المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الآداب والعلوم الادارية
بمكة المكرمة

التأثيرات الكلامية على بعض أتباع المذهب الحنبلي أسبابها ومظاهرها وجهود علماء السلف في التصدي لها

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص العقيدة والمذاهب المعاصرة

إعداد الطالبة
ليلى نوري المغامسي الحربي
المحاضر بقسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز

إشراف الدكتور
عيسى عبد الله السعدي
أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الطائف

الفصل الدراسي الأول
1433هـ/2012م

بسم الله الرحمن الرحيم

صفحة الاعتماد

ملخص الرسالة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . أما بعد :ـــ

العقيدة الصافية النقية منبع كل خير ، والعقيدة الفاسدة المتأثرة بالفلسفة اليونانية وعلم الكلام المذموم منبع كل شر ، فوجدت من الضروري توضيح كلا الأمرين لبيان الحق من الباطل فشرعت بعون الله في هذا البحث " التأثيرات الكلامية على بعض أتباع المذهب الحنبلي أسبابها ومظاهرها وجهود علماء السلف في التصدي لها " . لمرحلة الدكتوراه . فخصصت البحث في أتباع المذهب الحنبلي دون غيرهم لما عرف عن الإمام أحمد من الحرص ووقوفه بقوة في محنة القول بخلق القرآن حتى لقب بإمام السنة ولقب مذهبه بالمذهب السلفي ، فكيف حصل التأثر لأصحابه بعلم الكلام المذموم العقلي وهو أحرص على التسليم لنصوص الكتاب والسنة .

فكان من أسباب ذلك الإعجاب بطرق المتكلمين في المناظرات وعلم الجدل ، أو لجهل الفرق بين الاحاديث الصحيحة و الضعيفة ، أو تلقي العلم على أيدي بعض علماء الكلام سراً ، أو لتقعيد أصول المذهب الحنبلي من المذاهب السابقة المتأثرة بالمتكلمين .

ونتج من ذلك تأثر المنهج الإستدلالي مما أدى إلى الخلل في مسائل الاعتقاد كالاستدلال على وجود الله والتوحيد والصفات والإيمان والقدر والاسباب والنبوات وغيرها من قضايا الاعتقاد . وكان الغالب على التأثيرات المذهب المعتزلي والأشعري فحصرت البحث فيهما . وضربت على ذلك الأمثال لبيان خطورة فتنة الكلام حتى على الأئمة الأعلام كأبي الحسن وأبي الفضل ورزق الله وعبد الله بن حامد وكأبي يعلى وتلميذيه ابن عقيل وابن الزاغوني وأبي الخطاب الكلوذاني وأبي الفرج المقدسي وصدقة بن الحسين والحسن بن مسلم وابن الجوزي وابن رزين وأحمد بن حمدان الحنبلي ومرعي بن يوسف وابن عادل الحنبلي والسفاريني وغيرهم.

ثم بينت جهود السلف في التصدي لعلم الكلام من البدايات خوفاً مما سيحصل من نهايات في دمار الاعتقاد وفساد العقول بالترهات الكلامية الباطلة وكان السبب الأول ترجمة المأمون لكتب الفلاسفة ، وإدخالها إلى الأمة الإسلامية .

الطالبة | المشرف | عميد الكلية

ليلى نوري يحيى المغامسي الحربي | **د. عيسى عبد الله السعدي** | **د. ميسون البنيان**

ABSTRACT

All Praise to Allah, we praise our Lord and seek help and Guidance and seek refuge with Allah from the evils of ourselves and our bad deeds and I testify that there is no god But Allah, alone without partner, and I bear witness that Muhammad is His slave and Messenger. After:

Pure belief is the source of all the best, and corrupt belief affected by Greek philosophy and theology is condemned by the source of all evil, I found it necessary to clarify both of which the statement of truth from falsehood initiating the help of God in this research, "effects of words on some of the followers of the Hanbali creed, its causes and features and the efforts of scholars advances in addressing to them. " To the doctoral level.

I have conducted a specialized research in the followers of the Hanbali creed without others to what is known from Imam Ahmad about his militancy and diligence and standing firmly in the plight of Qur'aan ethics, the creed of imam is ancestral creed, it is strange to get more sensitive to their owners with the knowledge to speak blameworthy mental while he is keen on the delivery of the texts of the Qur'aan and Sunnah.

One of the reasons for this impression of ways of speakers in the debates and informed debate, or ignorance of the Sunnah, or receive a science at the hands of some scholars to speak in secret, or the activation for the assets of the Hanbali creed of the previous creeds affected by the speakers.

As a result of that affection of deductive approach which led to the imbalance in matters of belief like deduction of the existence of Allah, theology, and the qualities and faith of God and causality and prophecies, improvement and uglification and the Imamate. It was mostly on the creed effects Mu'tazili Ash'ari creeds so I limited the search in them. I gave examples to demonstrate the seriousness of sedition to speak even on the great scholars such as Abu al-Hasan and Abu Fadl and Rizk-Allah, Abdullah bin Hamid, such as Abu Yala and his scholars, Ibn Aqil and Ibn Zgouni and Abu Khattab Alklomani and Abu Faraj al-Maqdisi and charity bin Al-Hussein and al-Hasan ibn Muslim and Ibn Al-Jozy and Ibn Razine, and Ahmed bin Hamdan al-Hanbali and Mari Ben-Yousuf and Ibn Adel Hanbali, Safarini and others.

Then, I have shown advances in ancestral efforts to fight the theology at the beginnings fearing of what will happen at the end of the destruction of belief and the corruption of minds with verbal false and the first reason was to translate Al-Ma'amoun of philosophers books, and entered to the Islamic nation.

Student
Laila Nowri Yahia Al-Maghamsi Al-Harbi

Supervisor
Dr. Aissa Abdullah Al-Saadi

Dean
Dr. Maisoon Al-Binian

المقدمة :

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾) آل عمران: ١٠٢) .

وقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾) النساء: ١ (.

وقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾) الأحزاب: ٧٠ – ٧١ (.

أما بعد :

فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار .

قال ﷺ : وتركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك "[1].

وقال صلى الله عليه وسلم:" خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم..." [2]

وقال أبو ذر : " لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا فيه علماً "[3] .

فقد كانت الخيرية والأفضلية لقربهم من النبي ﷺ ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم لتمسكهم بالكتاب والسنة ، وبعدهم عن الجدال والمراء في آيات الله عز وجل، وسنن نبيه محمد ﷺ ، مسلّمين لنصوص الكتاب والسنة ، وخلو عهدهم من المحدثات.

---

[1] رواه ابن ماجه في مستدركه ، المقدمة ، ج 1 ، ص 4-16، ص15 . ورواه أحمد في مسنده ، ج 4 ، ص126. وقال الألباني : صحيح .

[2] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الشهادات ،باب لا يشهد على شهادة جور اذا شهد ، ج 6،ص307، ح 2501.

[3] رواه أحمد في مسنده ، ج5 ، ص153-162 .

ثم دخل علم الكلام إلى الأمة الإسلامية فخالطت علوم اليونان العلوم الإسلامية فرفضها أهل السنة والجماعة ، المتمسكون بنصوص الكتاب والسنة ، فهماً، وتدبراً ، وحفظاً ، وقناعة .

وقبلها إما زائغ يريد الضلالة والإضلال للأمة الإسلامية ، وإما جاهل بنصوص الكتاب والسنة ، بضاعته من الدين زهيدة ، وحفظه للنصوص قاصر ، أعجب بعلم جديد ، يحوي أموراً تجديدية فاختلط الحابل بالنابل .

وأعتقدوا أن في علم السلف قصورا ، وعدم فهم ، وتعويضا ، وفي علم الخلف فهم ، وتجديد ، وتأويل ، وتفسير .

فانتكس منهج الاستدلال عند من قبل هذه العلوم الجديدة لاعتمادها بزعمهم على العقل دون النقل ، أو تأويله ؛ للخروج من مأزق التعارض .

مما أدى إلى فساد كثير من الاعتقادات ، وخروجها عن قواعدها وأصولها المستنبطة من الكتاب والسنة .

فتصدى علماء السلف لعلم الكلام ؛ لما له من أثر على العقيدة الصحيحة ، وبعد عن الدليل الواضح ، وهو الكتاب والسنة ، وتقديم العقل عليهما .

ولما لهذه القضية من أهمية في تأثيرها على العقيدة الصحيحة ، وتأثر بعض أتباع الأئمة الأربعة ، وأخص بالذكر أتباع الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – ، وقد عرف عنه وقوفه في محنة القول بخلق القرآن ، حتى لقب بإمام السنة ، فأردت أن يكون موضوع بحثي الدكتوراه حول تأثر بعض أتباع الإمام أحمد بن حنبل بعلم الكلام.

أسباب اختيار الموضوع :

١ أتباع الإمام أحمد بن حنبل علماء أجلاء ، لهم من المصنفات في الاعتقاد والأصول ما يفيد طالب العلم ، فكان مهما توضيح الخلل الاعتقادي في هذه المصنفات .

٢ تبين أسباب هذا الخلل ، والتأثر بعلم الكلام من علماء قد بلغوا في العلم عتياً، لأخذ الحيطة والحذر عند قراءة كتبهم المختلطة بهذه العلوم .

٣- خطورة المناهج الكلامية على الاعتقاد لما تحتويه من شطحات عقلية بعيدة عن الدين الحق .

٤- توضيح المذهب الحنبلي الصحيح العقدي – لا الفقهي – ، البعد عن ترهات المتكلمين وتأويلهم الفاسد.

مشكلة البحث :

أ) ما سبب دخول علم الكلام إلى الأمة الإسلامية ؟

ب) ما سبب تأثر أتباع الإمام أحمد بن حنبل بالمناهج الكلامية ؟

ج) ما العقائد التي تأثر بها هؤلاء ؟ وكيف الرد عليهم ؟

أهداف البحث :

١- الإسهام في حماية العقيدة الصحيحة السليمة من المناهج الكلامية .

٢- توضيح أسباب تأثر بعض علماء الحنابلة بالمناهج الكلامية .

٣- توضيح منهج بعض الحنابلة المتأثرين بالمناهج الكلامية في بعض المسائل لأخذ الحيطة والحذر من التأثر بهم .

حدود البحث :

أ) حصر البحث في أتباع الإمام أحمد بن حنبل وتأثرهم بالمنهج الكلامي .

ب) حصر المتكلمين بالمعتزلة والأشاعرة فقط .

منهج البحث :

١- الاستقراء : لابد من جمع مادة علمية كعقائد الحنابلة والمعتزلة والأشاعرة من الاستقراء في كتبهم .

٢- التحليل والاستنباط : وهي مهمة تالية للاستقراء ، فالذي جمع من عقائد لابد من تحليله ، وإيجاد أوجه الاختلاف والاتفاق بينهم ؟ وبذلك أتوصل إلى المقارنة المنشودة من البحث .

٣ المنهج الاستردادي التاريخي : احتجت إليه في دراسة القرون السابقة ؟ وكيفية دخول وتأثر الأمة الإسلامية بعلم الكلام من خلالها ؟ وأسباب دخولها .

خطوات سير البحث :

١ دراسة منهج الإمام أحمد بن حنبل العقدي القائم على الكتاب والسنة – منهج أهل السنة والجماعة – .

٢ دراسة منهج المتكلمين في العقيدة .

٣ مقارنة منهج الإمام أحمد بن حنبل بالمنهج الكلامي في المسائل الخلافية – اختلاف تضاد[1] _ العقدية .

٤ ضرب بعض الأمثلة من علماء الحنابلة ممن تأثر بالمنهج الكلامي .

٥ بيان أسباب تأثر بعض علماء الحنابلة بالمنهج الكلامي في الاعتقاد .

٦ ذكر جهود بعض علماء السلف في الرد على هذا التأثر .

هذا ما يختص بالمتن .

أما ما يختص بالهوامش فهو كالتالي :

١ كتابة الآيات القرآنية ، وبيان السورة ورقم الآية في المتن .

٢ تخريج الأحاديث من مظانها ، فإن كان في الصحيحين أو في أحدهما يكتفي بتخريجه منهما ، وإن كان في غيرهما يعزى إلى أهم المصادر ، مع بيانه و حكمه عند المحدثين .

٣ ترجمة غير المشهورين من الأعلام ، وذلك في أول ذكر لهم ، وعدم الإحالة عند التكرار . ووضع فهرس خاص في آخر البحث .

٤ شرح الغريب من الكلمات ، ووضع الفهارس الخاصة بها في آخر البحث .

---

[1] ما يحتمل التأويل ، والقياس ، ويمكن التعبير عنه بعدة عبارات لا تخرجه عن مفهومه فهو اختلاف تنوع ، لا يؤدي إلى العداء والبغضاء . ويؤدي إلى نفس المعنى.

أما اختلاف التضاد فهو ما يخرج النص عن مفهومه إلى معنى مخالف مغاير يؤدي إلى البغضاء والعداء .

انظر: شرح العقيدة الطحاوية ، للتركي ، ج 2،ص 780. راجع :شرح حديث النزول ،لابن تيمية ، ص223.مفتاح دار السعادة ،ج1 ،ص176.

٥ كتابة المصدر أو المرجع بالطريقة التالية : اسم الكتاب ، المؤلف ، المحقق إن وجد، رقم الجزء ، رقم الصفحة . وفي الفهرس الخاص بها أفصل معلومات الطباعة – إن شاء الله تعالى .

٦ تذييل البحث بفهارس .

الدراسات السابقة :

من خلال الاستفسار الموجه للجامعات والكليات والمراكز العلمية تبين عدم دراسة هذا الموضوع وتسجيله كرسالة علمية حتى الآن .

ولكن غاية ما كتب في هذا الموضوع تحقيق كتب لبعض طبقات الحنابلة ، والتطرق لعقيدتهم في أثناء ذلك ، أو جمع وترتيب لعقائدهم دون مقارنة مع مناهج المتكلمين مثال :

١) كتاب ذيل طبقات الحنابلة للحافظ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ملامح عقدية، علي بن عبد العزيز الشبل – ماجستير .

٢) الرسائل والمسائل العقدية في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ، جمع وترتيب وتعليق صالح بن عبد العزيز التويجري – ماجستير .

٣) هناك رسائل تكلمت في عقائد بعض أتباع الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله :

أ) عقيدة السفاريني ، عرض ونقد : انشراح قرارة – دكتوراة .

ب) ابن الجوزي بين التأويل والتفويض ، لأحمد عطية الزهراني .

ج) المنهج الأصولي للقاضي أبي يعلي مقارناً بمنهجي تلميذيه : ابن عقيل ، وأبي الخطاب الكلوذاني .

هـ) مختصر المعتمد في أصول الدين ، للقاضي أبي يعلى ، مشاعل باقاسي ، ماجستير ، من إرسال رسل إلى نهاية الكتاب " .

و) مختصر المعتمد في أصول الدين : للقاضي أبي يعلي ، محمد بن سعود السفياني، ماجستير " من أول الكتاب إلى الغلاء والرخص " .

ز) ابن الزاغوني وآراءه الاعتقادية – عرض ونقد – عبد الهادي الرشيدي – ماجستير.

ح) آراء أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي في مسائل النبوات واليوم الآخر والقدر والأسماء والأحكام ، لسارة بنت عبد الله الرشيد – ماجستير .

ط) آراء ابن عقيل الحنبلي في مسائل التوحيد – عرض ودراسة – لأيمن بن سعود العنقري – ماجستير .

ي) آراء مرعي الحنبلي الاعتقادية – عرض ودراسة – في ضوء عقيدة السلف لعلي بن موسى طيران – ماجستير .

ك) آراء ابن حمدان الاعتقادية ، عرض ونقد في ضوء عقيدة السلف الصالح ، مع تحقيق كتابة " نهاية المبتدئين في أصول الدين على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، حياة بنت يوسف الصبياني – ماجستير، وكتبت رسائل عن الطوفي ، وابن قدامة ، وابن طاهر والكلوذاني ، ولم أطلع عليها .

ولم يكتب حسب علمي عن التميمين ، وابن حامد ، وصدقة بن الحسين ، والحسن بن مسلم ، وأبي الفرج المقدسي ، وابن عادل ، ويحيى الأزجي ، ونصير الدين ابن سنينة ، وأحمد بن أبي بكر الحصني الدمشقي ؛ وعبد الباقي البعلي ، وشمس الدين محمد البلباني، وعبد الله بن صوفان القدومي . وقد حاولت دراستهم من خلال مصنفاتهم .

هناك كثير من الحنابلة تأثروا بالصوفية ، حتى وصل بهم الأمر إلى بعض الشركيات كتولي القبور وأصحابها، والسحب الوابلة لابن حميد قد أهتمت بهذا الجانب فعند تتبع شخصيات وأعلام هذا الكتاب وجدت أغلبها من هذا النوع ، فلم أكتب عنهم لحصر بحثي في المتكلمين بعيداً عن الصوفيين ومن هؤلاء ابن سلول ،وابن منصور وعداءهم الشديد لمحمد بن عبد الوهاب – رحمه الله تعالى – ولدعوته الإصلاحية في الجزيرة العربية .

تقسيم البحث :

هذا البحث سيكون في مقدمة ، وثلاثة أبواب ، تتلوها خاتمة . فأما المقدمة فتشمل : أسباب اختيار الموضوع ، مشكلة البحث ، أهداف البحث ، حدود البحث ، منهج البحث ، الدراسات السابقة .

الباب الأول (التمهيدي) : علم الكلام والحنابلة وموقفهم منه :

الفصل الأول : علم الكلام ويتكون من ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف علم الكلام .

المبحث الثاني : الخصائص العامة لمنهج المتكلمين .

المبحث الثالث : أسباب ظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية : وفيه أربعة أسباب :

السبب الأول : حركة الترجمة ودورالمأمون .

السبب الثاني : تأثر بعض المسلمين بالأنماط الفكرية الأجنبية وصياغتها صياغة جديدة .

السبب الثالث : ظهور البدع : واستغلال أهلها لكثرة الجدل والمراء .

السبب الرابع : الإعجاب بعلم الكلام .

الفصل الثاني : الإمام أحمد بن حنبل وأتباعه وعقائدهم .

ويتكون من مبحثين :

المبحث الأول : الإمام بن حنبل وعقيدته .

المبحث الثاني : أتباع الإمام أحمد بن حنبل وعقائدهم .

ويتكون من مطلبين :

المطلب الأول : من لزم طريق السلف .

المطلب الثاني : من تأثر بعلم الكلام .

الباب الثاني : مظاهر التأثير الكلامي على المذهب الحنبلي :

الفصل الأول : تأثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في منهج الاستدلال :

" توطئة ": منهج المتكلمين والحنابلة في الاستدلال .

المبحث الاول : تاثربعض الحنابلة المتاثرين بعلم الكلام في منهج الاستدلال

المبحث الثاني : تأثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في دليل معرفة الله تعالى.

الفصل الثاني : تاثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في التوحيد .

ويتكون من مبحثين :

المبحث الأول : تاثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في أقسام التوحيد .

المبحث الثاني : تاثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في الصفات الالهية.

الفصل الثالث : تاثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في الإيمان .

الفصل الرابع : تاثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في القدر . ويتكون من ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تأثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في التحسين والتقبيح [1].

المبحث الثاني : تأثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في مسائل القدروالشرع .

المبحث الثالث : تأثربعض الحنابلة بعلم الكلام في السببية .

الفصل الخامس : تأثر بعض الحنابلة بعلم الكلام في مسألة النبوات .

الباب الثالث : جهود علماء السلف في التصدي للتأثيرات الكلامية :

الفصل الأول : جهود علماء السلف عامة في التصدي للتأثيرات الكلامية .

الفصل الثاني : جهود علماء الحنابلة خاصة في التصدي للتأثيرات الكلامية.

الخاتمة :

وفيها أهم النتائج والتوصيات .

ونسأل الله – عز وجل – أن يمدنا بعونه وتوفيقه أثناء كتابة البحث وبعده –وفي الختام أحمد الله تعالى ، وهو للحمد أهل ، أن وفقني لإنجاز هذا العمل ، على ما فيّ من ضعف البشر ، وقصر النظر ، فما كان فيه من صواب وتسديد فهو من الله عز وجل ، وما كان فيه من نقص أو خطأ فمن نفسي والشيطان أعاذنا الله منه .

وأرى لزاماً عليّ أن أعترف بالفضل لأهله ، وأن أشكر كل من مدّ لي يد العون في هذا البحث .

مع اعترافي بالعجز عن تقديم الشكر الذي في نفسي لهؤلاء ، ولكن رسول الله ﷺ

[1] تقديم مبحث التحسين والتقبيح لأهميته لقضية القدر وما بعدها ، ولعدم التكرار فيما بعد .

لم يجعل لنا الحيرة في أمر من الأمور حيث قال : (من صنع إليك معروفاً فقلت له: جزاك الله خيراً فقد أبلغت في الثناء) [1].

فجزى الله – عز وجل – الوالدين خير الجزاء ، ثم زوجي العزيز الذي دعمني مادياً ومعنوياً ، ثم الإخوة والأخوات الذين ساعدوني بكلمة أو بإرشاد ، واعتراف بكل الفضل وكل الشكر بعد الله – عز وجل – لشيخنا فضيلة الدكتور / عيسى عبد الله السعدي ، مشرف الرسالة ، فجزاه الله عني وعن جميع من سينتفع بهذا البحث خير الجزاء ، واشكر المشرف البديل الدكتورة الفاضلة / سلوى المحمادي جزاها الله عن العلم كل خير .

وأتقدم بالشكر الجزيل للشيخ الأستاذ الدكتور / سليمان بن صالح الغصن عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، على جهوده وتوجيهاته السديدة ، وصبره على الرسالة وصاحبتها هذه السنين ، وحضوره للمناقشة رغم انشغاله .

واشكر سعادة الأستاذ الدكتور / يحى محمد ربيع على موافقته على مناقشة الرسالة ، مع انشغاله الشديد . وأشكر كل من كان له أي معونة مادية أو معنية سواء كان قاصداً أو غير قاصد .

وأشكر كل من كان له أي معونة مادية أو معنية سواء كان قاصداً أو غير قاصد .

فنسأل الله – عز وجل – أن يجعله في ميزان حسناتنا ، ويكون علماً نافعاً ، قال ﷺ: " إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له ...

فنسأل الله عز وجل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

---

[1] رواه الترمذي في سننه ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في التجارب ، ج 4 ، ص380 ، ح 2035 . قال أبو عيسى : حديث حسن جيد غريب لا نعرفه . وانظر : صحيح الجامع ، ح 6244 . وصحيح الترمذي ، ج2، ص200 .

البـــــاب الأول

علم الكلام والحنابلة وموقفهم منه

" موقف الحنابلة من علم الكلام "

الفصل الأول : علم الكلام .

المبحث الأول : تعريف علم الكلام .

المبحث الثاني : الخصائص العامة لمنهج المتكلمين .

المبحث الثالث : أسباب ظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية .

المطلب الأول : حركة الترجمة ودور المأمون.

المطلب الثاني : تأثر بعض المسلمين بالأنماط الفكرية الأجنبية وصياغتها صياغة جديدة .

المطلب الثالث : ظهور البدع ، واستغلال أهلها لكثرة الجدل والمراء

المطلب الرابع : الإعجاب بعلم الكلام .

الفصل الثاني:الإمام احمد بن حنبل وأتباعه وعقائدهم.

المبحث الأول : الإمام احمد وعقيدته.

المبحث الثاني : أتباع الإمام احمد بن حنبل وعقيدتهم .

ويتكون من مطلبين :

المطلب الأول : من لزم طريق السلف .

المطلب الثاني : من تأثر بعلم الكلام

المبحث الأول :

تعريف علم الكلام

أولاً : تعريف علم الكلام :

هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ، بإيراد الحجج ورد الشبه على المخالف .

يقول الإيجي[1]: ".. والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقعد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"[2].

وهـذا ما قاله السفاريني أيضـاً : " وعلم الكـلام هـو علـم يقـتدر معه علـى إثبـات العقائـد الدينيـة أي المنسوبـة إلى ديـن النبـي ﷺ .. وإن لم تكـن مطابقة للواقع لعـدم إخراج الخصـم مـن المعتزلـة [3] والجهميـة [4]

---

[1] الإيجي : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل ، عضد الدين الإيجي ، عالم بالأصول والمعاني والعربية ، من أهل أيج (بفارس " ولي القضاء ، جرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة حتى مات مسجوناً ، من تصانيفه : " المواقف في علم الكلام " ، " العقائد العقدية وجواهر الكلام " ، مختصر المواقف " .. وغيرها ، توفي سنة 752هـ . انظر : طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج10 ، ص46-78 . الدرر الكامنة ، لابن حجر ، ج2 ، ص429 . بغية الدعاة ، للسيوطي ، ج2 ، ص75-76 . مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، لطاش كبري زادة ، ج1 ، ص195-196 – الأعلام ، للزركلي ، ج3 ، ص295 .

[2] المواقف في علم الكلام للأيجي ، ص7 .

[3] المعتزلة : أصحاب واصل بن عطاء خالف في حكم الفاسق من أمة محمد ﷺ فجعله في منزلة بين المنزلتين فلما سمع الحسن البصري بدعته طرده من مجلسه فاعتزل عند سارية من سواري المسجد وانضم إليه قرينة في الضلال عمرو بن عبيد فقال الناس إنهما قد اعتزلا قول الأمة فسموا معتزلة ثم صاروا فرقاً كثيرة ويجمعها في بدعتها أمور منها : (1) القول تبقي صفات الباري (2) القول بخلق القرآن (3) القول بالقدر (4) القول بالمنزلة بين المنزلتين . انظر الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص 114 ، الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1، ص44-45 .

[4] الجهمية : أتباع الجهم بن صفوان ، ومذهبه نفي الصفات عن الله تعالى ، وهو القائل بأن الإنسان مجبور لا قدرة له ولا اختيار ، وقال : إن الإيمان المعرفة بالقلب وقال بخلق القرآن ، بفناء الجنة والنار ، انظر : مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ج 1 ، ص 338 ، الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص 211 ، والملل والنحل ، للشهرستاني، ج1 ، ص86-87 .

والقدرية[1] والجبرية[2] ، والكرامية[3] . وغيرهم من أن يكون من علماء الكلام وإن خطأناه أو كفرناه " [4].

وذكر ذلك ابن خلدون[5] في مقدمته [6].

ولكن نلاحظ من هذه التعريفات :

١ قولهم : علم الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ " يخالفهم ابن خلدون في ذلك فيذكر أن الأدلة العقلية ليست لإثبات العقائد الإيمانية ومذاهب السلف وإنما لإقامة حجة عقلية تعضد هذه العقائد المستمدة من الشريعة وتدفع شبه أهل البدع [7].

---

[1] القدرية : أتباع معبد الجهني (80هـ) أول من قال بنفي القدر وأن الأمر أنف لم يقدر الله من عمله شيئاً وأن الإنسان هو الفاعل للخير والشر لم يسبق به علم من الله ولا تقدير ، وقال إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئاً ثم يجاز بهم عليه ، فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله .. قال ويستحيل أن يخاطب العبد بإفعل وهو لا يمكنه أن يفعل ، وتابعه في بدعته غيلان الدمشقي وواصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد وغيرهم ، وقد خالفوا بذلك الكتاب والسنة وتبرأ منهم من كان في عصرهم من الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما . انظر : صحيح مسلم ، ج1 ، ص36 . الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص114-115-117 . الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص47 .

[2] الجبرية : الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف ، فالجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ، والجبرية المتوسطة : هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة . انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ؟ ج1 ، ص97 .

[3] الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستاني يقولون أن الإيمان القول باللسان دون القلب ، ويقولون : بالتشبيه. انظر : مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ج 1 ، ص223 ، الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص 216-217 . الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص108 .

[4] لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني ، ج1 ، ص5 .

[5] ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن محمد ، ابن خلدون ، أبو زيد ، ولي الدين الأشبيلي ، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحاثة ، ولد سنة 732هـ " أصله من أشبيلية " وولد ونشأ بتونس ، ورحل إلى الأندلس وفاس ثم إلى مصر ، اشتهر بكتابة " العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر " وأوله المقدمة التي تعد من أصول علم الاجتماع ، وله أيضاً " شرح البردة " ... وغيرها ، توفي سنة 808هـ . انظر كشف الظنون ، لحاجي خليفة ، ج 1 ، ص278 ، شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 7 ، ص76-77 . معجم المؤلفين ، لكحاله ، ج5 ، ص188 – 191 . الأعلام ، للزركلي ، ج3 ، ص330 .

[6] مقدمة ابن خلدون ؛ لابن خلدون ، ص507 .

[7] المصدر السابق ، ص548

٢ قولهم : " لعدم إخراج الخصم ... من أن يكون من علماء الكلام " .

وقولهم : " فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام " .

فيدخل في علم الكلام العقائد الصحيحة والباطلة [1]، بعكس ابن خلدون جعل الحجاج عن العقائد الإيمانية في مذاهب السلف وأهل السنة فقط [2].

مثال على علم الكلام في العقائد عند المتكلمين :

يضرب الجرجاني[3] مثالاً على ذلك الاستعمال : " المذهب الكلامي : هو أن يورد حجة للمطلوب على طريق أهل الكلام بأن يورد ملازمة ، ويستثني عين الملزوم ، أو نقيض الملزوم أو يورد قرينة من القرائن الاقترانيان لاستنتاج المطلوب .

مثاله قوله تعالى : ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾) الأنبياء: ٢٢) ، أي الفساد منتف، فكذلك الآلهة منتفية، وقوله تعالى أيضاً : ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴾)الأنعام: ٧٦) أي الكوكب أفل ، وربي ليس بآفل ، فينتج من الثاني الكوكب ليس بربي " [4].

من هذا المثال نستنتج أن الأدلة – عندهم – مبناها العقل المستندة إلى المنطق الفلسفي ، القائم على المقدمات والنتائج [5].

---

[1] لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني ، ج1 ، ص5 .

[2] مقدمة ابن خلدون ؛ لابن خلدون ، ص507 .

[3] الجرجاني : علي بن محمد بن علي ، المعروف بالشريف الجرجاني ، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية ، له مصنفات عدو منها : "التعريفات" ، شرح المواقف للإيجي " ... وغيرها ، ولد سنة 740هـ في تاكو ، توفي سنة 816هـ في شيراز . انظر : طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج 5 ، ص149–150 بغية الوعاة ، للسيوطي ، ج2 ، ص 106. فوات الوفيات ، للكتبي ، ج 2 ، ص 369–370 سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 18 ، ص432–433. شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص340–341 – الأعلام ، للزركلي ، ج5 ، ص7 .

[4] التعريفات ، للجرجاني ، ص156 .

[5] الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، ص110–114 .

المبحث الثاني

الخصائص العامة لمنهج المتكلمين

لعلم الكلام ومنهج المتكلمين صفات وخصائص ، بعضها يعرف من تعريفهم لهذا العلم ، وبعضها يعلم من مسائله ، وغايته .. فمن أهم هذه الخصائص :

أولاً : تقديم العقل على النقل :

علماء الكلام – يزعمون – أنه في زمن الصحابة – رضوان الله عليهم – عندما كان زمنهم خالياً من الشبه والبدع الكلامية كانت الأدلة السمعية كافية في البراهين والاستدلال على الاعتقادات والعمليات .

ولكن عندما كثرت البدع والشبه ، وانتشر الاختلاف بين أهل العلم ، وفشا وسطح ، وصار لكل فرقة إمام وبدعة فكان لابد من استخدام العقليات لدفع الشبه والبدع ، والأدلة السمعية ظنية فقط [1]. كما عند التفتازاني[2] .

ويرى ابن خلدون في مقدمته ، حيث ذكر أن علم الكلام علم يتضمن الحجاج على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية [3].

ونجد أن ابن تيمية قد رد على هذه المقالة " تقديم العقل على النقل " ، وأن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين في كتابه " درء تعارض العقل والنقل " حيث ذكر مقولة المتكلمين : " إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات .. فما العمل عندهم ؟

أولاً : إما الجمع بينهما ، وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين .

ثانياً : وإما أن يردا جميعاً .

---

(1) لوامع الأنوار للسفاريني ، ج1 ، ص4 .. بتصرف .

(2) شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج1 ، ص165 .

(3) المقدمة ، لابن خلدون ، ص458 .

ثالثاً : وإما أن يقدم السمع ، وهو محال ، لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل ، والقدح في أصل الشيء قدح فيه ، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً .

رابعاً : فلزم مما سبق تقديم العقل ثم النقل – كما يزعمون – إما أن يتأول ، وإما أن يفوض .[1]" .

ومن ذلك يظهر لنا الخصيصة والسمة الثانية لمنهج المتكلمين وهي : تأويل نصوص الشرع – النقل – كما سيأتي .

وهذا الكلام كما ذكر ابن تيمية[2] قال به: أبو حامد الغزالي[3] في "قانون التأويل"[4]. والرازي[5] في " أساس التقديس "[6] .

ويعلق ابن تيمية على القوانين التي وضعها هؤلاء بقوله : " ومثل هذا القانون – السابق الذكر في العلاقة بين العقل والنقل – الذي وضعه هؤلاء يصنع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء من عند الله ، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص4 . بتصرف .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص 4 . بتصرف .

(3) الغزالي : محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبو حامد ، حجة الإسلام ، كان فيلسوف متصوف ، له مائتين مصنف منها " تهافت الفلاسفة " ، " الاقتصاد في الاعتقاد " ، " إحياء علوم الدين " ، ولد سنة 450هـ ، توفي سنة 505هـ في الطابران بخراسان . انظر : المنتظم ، لابن الجوزي ؛ ج 9 ، ص168 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج4 ، ص216 . طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج6 ، ص191 . الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ج1، ص274 ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 19 ، ص322 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 7 ، ص196 . الأعلام ، للزركلي ، ج7 ، ص22 .

(4) قانون التأويل ، للغزالي ، ص4 ، ص10-11 .

(5) الرازي : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري ، أبو عبد الله ، فخر الدين الرازي ، الإمام المفسر ، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل ، أشعري الاعتقاد ، ومن كبار الفلاسفة ، له عدة مصنفات منها : " مفاتيح الغيب " ، " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين " ، " أساس التقديس " ، ولد سنة 544هـ ، توفي سنة 606هـ .

انظر : وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 4 ، ص248 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 13 ، ص55 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج21 ، ص500 . لسان الميزان ، لابن حجر ، ج4 ، ص426 . الأعلام ، للزركلي ، ج6 ، ص313 .

(6) أساس التقديس في علم الكلام ، للرازي ، ص172-173 .

ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته ، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له ، فما وافق قانونهم قبلوه ، وما خالفه لم يتبعوه ... " [1].

ثانياً : تأويل النصوص النقلية :

عندما قدم المتكلمون العقل على النقل جعلوا لأنفسهم قانوناً في تأويل النصوص النقلية إذا لم تتوافق مع العقل ، أما بالنسبة للكتاب العزيز فبصرف معانيه عن المراد الصحيح إلى معاني باطلة ، وتأويلات فاسدة ، كقولهم في آيات الأسماء والصفات وصرفها عن معانيها الحقيقية إلى معاني عقلية باطلة مثل قوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾) ص: ٧٥) بالقدرة ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾)الأعراف: ٥٤) بالاستيلاء [2].

فالمعتزلة جعلوا لأنفسهم أصولاً خمسة ، ولكي تسلم هذه الأصول عمدوا إلى تأويل النصوص النقلية المخالفة لأصولهم ، فلما رأى الأشاعرة ذلك من المعتزلة نهضوا للرد على آراء المعتزلة فسرعان ما تحولوا إلى مقولاتهم في نفي الصفات الخبرية ، وتأولوها على رأيهم . فنجد أن المعتزلة والأشاعرة كل يريد أن يستدل لرأيه – بطريقة أو بأخرى – بنص من الكتاب أو السنة بتأويله على رأيه ، ولهذا اضطروا جميعاً إلى تجاذب النصوص القرآنية بين الرأي ونقيضه ، في النفي والإثبات ، والقبول والرد ، وكان التأويل هو المسلك الوحيد إلى هذه الآراء المتناقضة [3].

فالرازي يصرح أن آيات التشبيه – كما يزعم – كثيرة لكنها لما كانت معارضة بالدلائل العقلية ، لأجرم أوجبنا صرفها عن ظواهرها ، وأيضاً فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل لا يمكن تصديقها معاً – كما

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 1 ، ص 4-5-6 . بتصرف .. سيأتي مزيد شرح في الباب الثاني، الفصل الأول ، المبحث الأول : منهج الاستدلال عند المتكلمين – إن شاء الله تعالى – .

[2] مختصر الصواعق المرسلة، لابن قيم ، ج1 ، ص23-24 بتصرف. الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، للجليند ص91-104 بتصرف . سيأتي مزيد شرح وتفصيل في الباب الثاني – إن شاء الله تعالى–.

[3] ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص91-104 .

أسلفنا سابقاً – ومذهب الرازي في الأدلة النقلية : أنها لا تفيد اليقين ، فلا يستدل بها في المطالب الإلهية ، وصرح بذلك في أكثر من موضع من كتبه [1].

أما بالنسبة للسنة النبوية ، فنجد أن المتكلمين قد رفضوا خبرا الآحاد [2]، لا يفيد اليقين عندهم ، بل من الظنيات كبعض مسائل الاعتقاد كالشفاعة وغيرها فيؤولون ويحرفون النصوص عن حقيقتها [3].

ثالثاً : الافتراق وعدم الوفاق :

اختلف المتكلمون وافترقوا في آراءهم وما ذلك إلا لاستخدام العقل في الاستدلال على العقائد الخارجة عن محدودية العقل البشري ، والبعد عن المصدر الصحيح الكتاب والسنة ، ومن البديهي اختلاف العقول وتفاوتها واختلافها في الآراء والتفكير ، فالمتكلمون عندما استخدموا العقل ظهرت اختلاف في الآراء فتفرقت الفرق وأصبحت فرقاً وطوائف حتى ذكر أبو محمد اليمني [4]" أن فرق المعتزلة قد بلغت ثمان عشرة فرقة"[5]، والأشاعرة نجدهم كانوا على مراحل ، مرحلة أقرب إلى أهل السنة والجماعة [6]. ومرحلة قربت من المعتزلة وتأثرت بها ، ومرحلة تأثرت بالفلسفة والفرق المنطقية والفلسفية وهذا بسبب تقديم العقل على النقل [7].

الناس شتى وآراء مفرقـــة   كل يرى الحق فيما قال واعتقدا

---

(1) درء تعارض من العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 1 ، ص 4 . الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص228 . أساس التقديس ، للرازي ، ص 125 . المطالب العالية ، للرازي ، ج 9 ، ص113 . محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، للرازي ، ص31 .

(2) انظر منهج الاستدلال عند المتكلمين من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

(3) انظر منهج الاستدلال ، وقضايا العقيدة من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

(4) اختلف في اسمه هل هو : أبو الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي ، توفي سنة 683هـ ، أم عبد الله بن أسعد اليافعي توفي سنة 768هـ ، والأرجح الثاني ، سلفي المذهب ، خفي اسمه لصالح حاله في عصر الباطنية الإسماعيلية فخاف منهم – من علماء اليمن – . انظر عقائد الثلاث والسبعين فرقة ، لأبي محمد اليمني، تحقيق ودراسة محمد عبد الله زربان الغامدي ، ج1 ، ص1-18.

(5) عقائد الثلاث والسبعين فرقة ، لأبي محمد اليمني ، ج1 ، ص325 .

(6) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص96-104 .

(7) المصدر السابق .

فالغريب في الأمر أنه رغم هذا الاختلاف والتفرق نجد ما من فرقة إلا وتدعي لنفسها إصابة الحق ، وإتباع الكتاب والسنة ، فهي الفرقة الناجية والطائفة المنصورة ، وأصولها وميزانها العقلي هو الصواب[1].

وكثرة الافتراق والاختلاف بينهم أدى إلى تكفير بعضهم بعضاً [2].

رابعاً : تعقيد العبارات والتلبيس على الجهال :

الكتاب والسنة جاءا موافقاً للعقل وميسران للبشر ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر: ١٧) ، ففيهما من وضوح الدلالة ، وبلاغة في الأسلوب وتنزه عن الحشو والأخطاء والأغاليط ، قال ﷺ : " تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك " [3].[4]

وظنوا أن طريقة الخلف أفضل من طريقة السلف في التأويل ، حيث أدعوا أن السلف كانوا مفوضة لبعض العقائد – الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها – وأن طريقة المتأخرين هي استخراج معاني النصوص ، وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات ، وغرائب اللغات ، ومبتكرهات التأويلات ، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الكتاب والسنة ، فوقعوا في التكلفة بالألغاز والأحاجي [5].

فالجاهل لا يفهم علم الكلام ، وركاكته ، وألغازه ، ومصطلحاته ، مما يجعله يعجب بهذا العلم دون فهم ، وينبهر به [6].

---

[1] سيأتي مزيد شرح وتفصيل من خلال عرض مذاهبهم وعقائدهم في مسائل الاعتقاد من هذا البحث .

[2] نقص المنطق، لابن تيمية ، ص43 . الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص132 – 166–182–361 . التنبيه، للملطي ، ص40 .

[3] أخرجه ابن ماجه، ج 1 ، ص 43 . وأحمد في مسنده ، ج 4 ، ص 126 . والحاكم في مستدركه ، ج 1 ، ص96. وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة ، حديث رقم (937) .

[4] مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم ، ج1 ، ص17 .

[5] المصدر السابق ، ج1 ، ص18–19 .

[6] الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، ص321 .

المبحث الثالث

أسباب ظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية

السبب الأول لظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية :

"حركة الترجمة ودور المأمون "

(أ) الطريقة الأولى : حركة الترجمة :

بدأت حركة الترجمة منذ عناية الأمة بعلوم الصناعات مثل الطب والكيمياء وغيرها من العلوم ، حيث كانت البداية كالتالي :

أولاً : أول من عرف بالترجمة خالد بن يزيد بن معاوية [1] الذي كان يسمى حكيم آل مروان ، وكان فاضلاً في نفسه ، وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بباله الصنعة " الكيمياء " ، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر ، وأمرهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي [2].

ثانياً : نقل الديوان من اللغة الفارسية إلى العربية : أيام الحجاج [3] في بني أمية، علي يد صالح بن عبد الرحمن مولي بني تميم [4].[5]

---

[1] خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي ، أبو هاشم ، حكيم قريش وعالمها في عصره ، اشتغل بالكيمياء ، والطب والنجوم ، فأتقنها وألف فيها رسائل ، اختلفوا في سنة وفاته ، إلى أن قال الذهبي ، في سنة 90هـ . انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، ج 1 ، ص357 . الفهرست ، لابن النديم ، ص419 ، معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، ج11 ، ص35 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج2 ، ص224 . البداية والنهاية ، لابن كثير، ج 8 ، ص 236 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 4 ، ص 382 . الأعلام ، للزركلي ، ج 2 ، ص300-301 .

[2] الفهرست ، لابن النديم ، ص 300 . الدولة العباسية ، لمحمد خضير بك، ص 204. الأعلام ، للزركلي ، ج2، ص300-301 .

[3] الحجاج : الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي ، أبو محمد : قائد ، داهية ، سفاك ، خطيب ، ولد ونشأ في الطائف ، وانتقل إلى الشام ، وكان في شرطة عبد الملك بن مروان ، وأمره بقتال عبد الله بن الزبير ، وكان أمير بغداد ، وكان سفاكاً سفاحاً باتفاق معظم المؤرخين ولد سنة 40هـ . وتوفي سنة 95هـ . انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، ج1 ، ص168 . تاريخ ابن عساكر ، ج4 ، ص105 . البداية والنهاية، لابن كثير ، ج9 ، ص117 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 4 ، ص343 ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج 2 ، ص210 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج1 ، ص106 . الأعلام ، للزركلي ، ج2 ، ص168 .

[4] صالح بن عبد الرحمن التميمي ، بالولاء ، أبو الوليد : أول من حول كتابه الدواوين (الخراج) من الفارسية إلى العربية ، في العراق ، اتصل بالحجاج الثقفي قبل أن يلي العراق ، فلما ولي جعله في كتاب ديوانه ، ثم قلده أمر الديوان ، ثم تولى عدة مناصب ، توفي سنة 103هـ . انظر : الأعلام ، للزركلي ، ج3 ، ص192 .

[5] الفهرست ، لابن النديم ، ص300-301 . الدولة العباسية ، لمحمد خضير بك، ص204.

ثالثاً : تم نقل ديوان الشامي إلى العربية ، في زمن هشام بن عبد الملك [1]، نقله أبو ثابت سليمان بن سعد[2] مولى حسين [3].[4]

رابعاً : لَّما جاءت الدولة العباسية كان اختلاطها بالفرس أكثر لأن دولتهم بالخراسانيين والموالي قامت ، وهذا الاختلاط جعل نفوس العباسيين تصبوا إلى الإطلاع على شيء مما عند الفرس واليونان من آثار متقدميهم من العلماء والحكماء والفلاسفة [5].

خامساً : كان أول من عنى بالترجمة في الدولة العباسية أبو جعفر المنصور[6] ثاني خلفاء العباسيين ، وكان الذي قام بالترجمة طبيبه جورجس بن

---

[1] هشام بن عبد الملك بن مروان ، من ملوك الدولة الأموية في الشام ، ولد في دمشق سنة 71هـ ، وبويع فيها بعدة وفاة أخيه يزيد سنة 105هـ ، ونشبت أيامه حرب هائلة مع خاقان الترك في ما وراء النهر ، وتوفي سنة 125هـ، وكان حسن السياسة ، يقظاً في أمره ، يباشر الأعمال بنفسه . انظر : التاريخ الكبير ، للطبري ، ج8، ص194. الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ج 21 ، ص 71 ، فوات الوفيات ، للكتبي ، ج 2 ، ص 579 ، تاريخ الإسلام ، للذهبي ، ج8 ، ص282 . الأعلام ، للزركلي ، ج8 ، ص86 .

[2] سليمان بن سعد الخشني بالولاء ، أول من نقل الدواوين من الرومية إلى العربية ، وأول سلم ولي الدواوين كلها في العصر الأموي ، وهو من أهل الأردن ، انتقل إلى دمشق ، فولي الديوان لعبد الملك بن مروان ، وعرض على عبد الملك أن ينقل الحساب من الرومية إلى العربية ، فأمره بذلك ، فولاه جميع دواوين الشام ، توفي سنة 105هـ ، عزله عمر بن عبد العزيز لهفوة بدرت منه ، انظر : تاريخ مدينة دمشق ، ج 22 ، ص317 . تاريخ الإسلام ، للذهبي ، ج7 ، ص98. الأعلام ، للزركلي ، ج3 ، ص126 .

[3] حسين .. لم أجد له ترجمة .

[4] الفهرس ، لابن النديم ، ص300-301 . الدولة العباسية ، لخضير بك ، ص205 .

[5] الدولة العباسية ، لخضيري بك ، ص205 .

[6] عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، ويكنى أبا جعفر المنصور ، ولد بالسراة في ذي الحجة سنة 95هـ ، وأمه بربرية يقال لها سلامة ، ولي الخلافة وهو ابن 42 سنة بعد السفاح ، عرف عنه الصلاح في الحال ، والمآل ، في التقوى ، توفي سنة 158هـ . انظر : المنتظم في تاريخ الملك والأمم ، لابن الجوزي، ج7 ، ص332-348، ج8 ، ص203-204. تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج1 ، ص62 ، ج10 ، ص53-64 . الكامل، لابن الأثير ، ج5 ، ص461-462 . فوات الوفيات ، للصفدي ، ج2 ، ص216-217 البداية والنهاية، لابن كثير ، ج10 ، ص121-129 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج1 ، ص185-244 .

جبرائيل[1]، ونقل له البطريق [2] وغيره كتب اليونان والهند في الرياضيات والطب والهندسة[3] .

سادساً : فلما كان زمن هارون الرشيد وغلب على بعض المدائن الرومية الكبرى كأنقرة[4] وعمورية[5] عثر على كنز ثمين من كتب اليونان فأمر أن تترجم له ، وكان للبرامكة[6] يد طولى في الترجمة [7].

---

(1) جورجس بن جبريل ، طبيب ، سرياني الأصل ، هو أبو نجتيشوع الطبيب ، ورأس هذا البيت ، كان رئيس الأطباء في جندنيسابور ، وأعتل المنصور العباسي فأرشد إليه ، فاستدعاه فقدم بغداد ، فأحبه المنصور ، فمكث حظياً عنده ، ونقل له كتباً كثيرة من اليونانية إلى العربية مات سنة 152هـ . الأعلام ، للزركلي ، ج 2 ، ص146.

(2) سعيد بن البطريق : طبيب مؤرخ ، من أهل مصر ، ولد بالفسطاط ، وأقيم بطريركاً في الاسكندرية وسمي أنتيشيوس سنة 321هـ، وهو أول من أطلق اسم " اليعاقبة " على السريان الذين اتبعوا يعقوب البرادعي ، ولد سنة 263هـ ، وتوفي سنة 328هـ . انظر : طبقات الأطباء ، للأندلسي ، ج 2 ، ص 86 . آداب اللغة ، لجورجي زيدان، ج2 ، ص200 . الأعلام ، للزركلي ، ج3 ، ص92 .

(3) الفهرست ، لابن النديم ، ص301 . الدولة العباسية ، لخضيري بك ، ص205 .

(4) عاصمة تركيا .

(5) عمورية : بلدة من بلاد الروم ، مشهورة ، غزاها المعتصم سنة 223هـ ، وفتحها وفتح أنقرة ، وكانت من أعظم فتوح الإسلام. معجم البلدان ، للحموي ، ج4 ، ص178 .

(6) البرامكة : البرامكة أو كما يسمون بالفارسية (برمكيان) هم عائلة ترجع أصولها إلى برمك المجوسي من مدينة بلخ ، وقد كان للبرامكة منزلة عالية ، واستحوذوا على الكثير من المناصب في الدولة العباسية ، وكان لهم حضور كبير في بلاط الخليفة العباسي هارون الرشيد ، الذي أرضعته زوجة يحيى بن خالد البرمكي الذي حفظ لهارون الرشيد ولاية العهد بعد أن أراد الخليفة الهادي خلع هارون الرشيد ، وفي زمن هارون الرشيد قوي ساعد البرامكة ، وهم أصلاً من الفرس ، يرجعون إلى جدهم برمك المجوسي. توفي يحيى البرمكي تربية الرشيد ، وقامت زوجة يحيى بإرضاع هارون الرشيد طفلاً ، فأصبح أخاً (بالرضاعة) لإبنها الفضل بن يحيى البرامكي الذي حظي بمكانه خاصة عند الرشيد ، ويقال أنه كان الحاكم الفعلي لبعض أمور الدولة العباسية .
بذل أمراء البيت العباسي جهوداً كبيرة لإقناع الرشيد ببيعة الأمين ، ابنه من زبيدة ، وكان لهم ما أرادوا ، بحجة أن الأمين بن هارون الرشيد من أب وأم هاشميين ، رغم أن الأمين كان صغير السن ، مع أن الرشيد كان يحب المأمون لذكائه ونجابته .
تمكن البرمكيون من الضغط على الرشيد ، لدرجة أن بعض حاشية الخليفة بدأت تضمر لهم شراً ، واحترم الصراع بين البرامكيين وخصومهم إلى أن تمكن خصوم البرامكة بعد حشد كل طاقاتهم من إقناع الخليفة بالتخلص منهم .
كان هارون الرشيد ذكياً ، وكان يعرف نفوذ البرامكة على الدولة ، وأدرك أن التخلص منهم ليس بالأمر السهل، لذا لجأ للمكر ، وقرر فجأة القبض على جميع أفراد العائلة البرمكية ، وصادر أموالهم وممتلكاتهم ، وشرد بعضهم ، وقتل البعض ، بينما دخل الكثيرون منهم السجون ، وهكذا انتهت الدولة البرمكية ، وانتهت سلطتهم على الدولة العباسية . وسميت " نكبة البرامكة " . انظر : تاريخ الطبري ، ج 10 ، ص62 . – مروج الذهب ، للمسعودي ، ج2 ، ص401 . ضحى الإسلام ، لأحمد أمين ، ج 1 ، ص18-49 . الدولة العباسية ، لخضري بك ، ص109-122 .

(7) الفهرست ، لابن النديم ، ص301 . الدولة العباسية ، لخضري بك ، ص205 .

سابعاً : لَّما ولي المأمون كان قد تأثر فكره بما قرأ من هذه الكتب فقوى حركة الترجمة وأدخلها دار الحكمة [1].

حيث كتب المأمون إلى ملك الروم يسأله الإذن في إعطاءه ما عنده من كتب قديمة في الفلسفة ، ونجد ملوك الروم وافقوا بعد امتناع لسببين :

١ -التخلص منها لفسادها وضلالها لأقوامهم ، فحبسوها لعدم تأثيرها عليهم ، فتغير الاعتقاد النصراني .

٢ -نشر الضلال والانحراف بين المسلمين . وحصل ما كانوا يريدون [2].

يقول السفاريني : " وبسبب ذلك – يقصد دخول علم الفلسفة والمنطق وسائر علوم اليونان في الملة الإسلامية – حدثت الفتن بين المسلمين ، والبغي على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء ، وكثرت الوقائع والاختلافات"[3].

(ب) الطريقة الثانية : اشتغال المأمون بالعلم–علم الجدل والمناظرة– وحبه له مكن علماء الكلام من إظهار آرائهم ، ومناقشتهم على أنها صحيحة :

فقد جالس كثيراً من العلماء ، وفتح داره لهم ، وقد ظهر في ذلك الوقت جمهور من فطاحل رؤوساء المتكلمين توغلوا في البحث ، فأعجب المأمون بذلك وفتح باب الحوار حتى ظهرت الآراء والمذاهب المخالفة لما عليه الجمهور ولم يكن هدف المأمون من حرية البحث إظهار الخلاف في الآراء ، وإنما كان يرمي إلى أن يتفق هؤلاء العلماء على رأي واحد ، وإن كان يميل لعلماء الكلام ، فاستغل علماء الكلام هذا الأمر لأنهم كانوا يخشون العامة بطريقة غير مباشرة ، ولم تكن لهم القوة من الخلفاء يرتكزون عليها ، لأن الخلفاء كانوا يراعون العامة ، لأن القوة فيهم ، فلما جاء المأمون رأى أن يجمع إليه العلماء من المتكلمين والفقهاء ، وأهل الحديث ويجعل لهم مجالس المناظرة ، ولكن حصل الخلاف بدل التوافق حيث ظهر الاختلاف في أصول الدين ، وخاصة مسألة القدر [4]، وأفعال العباد ، وصفات الله

---

[1] المصدر السابق. الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، ص374 . الملل والنحل ، لشهرستاني ، ج1 ، ص30.

[2] ذم الكلام وأهله ، لأبي إسماعيل الهروي ، تحقيق : عبد الرحمن الشبل ، ج1 ، ص33 .

[3] لوامع الأنوار : للسفاريني ، ج1 ، ص11 .

[4] سيأتي بحثها بالتفصيل في الباب الثاني ، الفصل الأول ، المبحث السادس – إن شاء الله – .

عز وجل ، ومنها قولهم " القرآن مخلوق [1]" . ولم يقف عند هذا الحد بل حصل الاختلاف في الفقه ، والتشريع الإسلامي ، فلما حصل ما ليس في الحسبان عند المأمون من الافتراق والاختلاف بدأ بالإجبار حيث ظن أنه متى أعلن رأيه للعلماء وفقهاء الأمة يجيبون إلى إعلان رضاهم به ، فكانت النتيجة عكس ما ظن ، فإنهم تكلموا فيه ، وقالوا إنه مبتدع ، وقال بعضهم: بكفر من رأى خلق القرآن فبدأت الفتنة [2].

فالمأمون أخطأ في فتح باب الكلام ، والمناظرات في مجالسه ، وعيب عليه موافقته لبعض الآراء المخالفة ، ظناً منه أنه سيتوصل إلى إزالة الخلاف بين العلماء فيما اختلفوا فيه فإن الشاك يتبين أو يثبت ، والمعاند يُكْرَه ، وهذا الذي فعله المأمون أول تجربة وآخرها ؟ لأنه لم يفكر أحد ممن قبله في مثل هذا ، ولما انتهت تجربته بالفشل لم يعد أحد من الخلفاء إلى مثله [3].

ثانيا :السبب الثاني لظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية :

التأثر بالأنماط الأجنبية :

عندما ترجمت كتب الأوائل من الفلاسفة ، واليونان وجد أنها غذيت فـــــروع هـــــذه العلـــــوم في مدارس مختلفة من ابيقورية [4]، ورواقيـــــة [5]،

---

(1) سيأتي بحثها بالتفصيل في الباب الثاني ، الفصل الأول ، المبحث الرابع – إن شاء الله – .

(2) تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج10 ، ص183 . تاريخ الطبري ، ج10 ، ص293 . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لابن الجوزي ، ج 10 ، ص49–259 ، ج11 ، ص15–24 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 10، ص272–290 . صون المنطق ، للسيوطي ، ص9–12. – طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي ، ج2، ص37–39 .. باختصار . الدولة العباسية ، لمحمد الخضير بك ، ص193–198 بتصرف واختصار . لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص8–11 .

(3) المصادر السابقة . وسياتي بعض المناظرات التي حصلت في الباب الثالث –ان شاء الله–.

(4) الأبيقورية: مذهب أسسه الفيلسوف أبيقور اليوناني 343–270 ق.م . قائم على فكرة اللذة أنها مصدر الخير، والألم هو مصدر الشر ، فأبيقور فيلسوف عملي ، لم يهتم بالفلسفة النظرية ، فتوجة للبحث عن السعادة البشرية ، ولكن مذهب اللذة مذهب غير أخلاقي فلسفي يرى أن اللذة هي الشيء الوحيد في الوجود يقول أبيقور " الفلسفة محاولة جعل الحياة سعيدة بالنظر والمعرفة " فاللذة عنده هي الغاية . " انظر : الموسوعة الميسرة ، ج 2، ص790–792. المعجم الفلسفي ، لمجمع اللغة العربية ، ص2 " .

(5) الرواقية : مذهب أو مدرسة أسسها زينون الكتيومي ، وسميت بالرواقية نسبة إلى الرواق الذي كان يعلم فيه مؤسسها ، كانت ما بين العصر الهليني والقرن الثاني قبل الميلاد ، قائمة على أن ما هية الإنسان جزء من الوحدة الجامعة بين الله والطبيعية ، وأن الكون تسري فيه روح كلية ، وأن خالق هذا الكون ليس مغارقاً له ، بل هو كامن فيه . والرواقية صورة من صور مذهب وحدة الوجود ، أو أنها أول من وضعت بذور عقيدة وحدة الوجود . انظر الموسوعة الميسرة ، ج2 ، ص1061 . المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، ص93 .

وسفسطائية[1]، ثم زحفت هذه العلوم على الأمة الإسلامية ، مع تسرب الأفكار اليهودية والمسيحية إلى بعض مفكري المسلمين ، عن طريق الفتوحات أو الحوار والاحتكاك ، فأول فتنة في الأمة الإسلامية قبل الترجمة فتنة الإمامة وما كانت إلا بسبب عبد الله بن سبأ اليهودي ، الذي ملأ الحقد قلبه ، فدبر مؤامرة لقتل عثمان بن عفان ﷺ ودعوته إلى الغلو في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ [2].

وإذا رجعنا إلى الجعد بن درهم وهو أول من أحدث القول بنفي الصفات ، وإن الله عز وجل ليس على العرش حقيقة ، وأن معنى استوى استولى ، وأنه تعالى لا يتكلم [3]. نجد أنه تلقى مذهبه من يهودي . قال ابن كثير : " كان الجعد بن درهم من أهل الشام ، وهو مؤدب مروان الحمار [4]، ولهذا يقال له : مروان الجعدي ، فنسب إليه ، وهو شيخ الجهم بن صفوان الذي تنسب إليه الطائفة الجهمية الذين يقولون : إن الله في كل مكان بذاته – تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً–.

وكان الجعد بن درهم قد تلقى هذا المذهب الخبيث من رجل يقال له أبان بن سمعان [5] وأخذه أبان عن طالوت ابن أخت

---

(1) سفسطائية : هي الحكمة المموهة ، وقيل بمعنى غالط ، وهو خطأ مقصود للتمويه على الخصم ، لفظ يوناني معرب . وهم مجموعة من المثقفين اليونان شاع أمرهم في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد بعد أن شاع الجدل السياسي والقضائي في اليونان ، استغلوا مواهبهم في الخطابة والجدل ووسائل الإقناع والمغالطة . وقضاء عليهم سقراط وأفلاطون لأن غايتهم مادية. ومن أشهرهم بروتاجوراس، وجورجياس. إذن هو مسلك عقلي يقوم على الخداع والمغالطة للخصم، "الموسوعة الميسرة، ج 2، ص1070–1071. المعجم الفلسفي، ص97.

(2) دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة" ، لأحمد جلي ، ص43 ، 156 – 164 .

(3) فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص228 . ج5 ، ص20 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج5 ، ص433 .

(4) مروان الحمار : مروان بن محمود بن مروان بن الحكم الأموي ، أبو عبد الملك ، ويعرف بالجعدي وبالحمار، آخر ملوك بني أمية في الشام ، وكانت خلافته خمس سنين وشهراً ، وسقطت دولة بني أمية في عهد على يد الدولة العباسية ، وقتل وحمل رأسه إلى السفاح عام 132هـ . انظر : تاريخ الطبري ، ج9 ، ص54–133 . الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، ج 5 ، ص119–158 . معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ج 8 ، ص196 . تاريخ الإسلام ، للذهبي ، ج5 ، ص298 . الأعلام ، للزركلي ، ج7 ، ص208 .

(5) الصواب " بيان بن سمعان " . بيان بن سمعان التميمي النهدي اليمني ، ظهر بالعراق في أوائل القرن الثاني الهجري ، صاحب فرقة البيانية ، قال بألهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأن جزءاً إلهياً حل فيه واتحد بجسده ، ثم محمد بن الحنفية ، ثم ابنه أبي هاشم ، ثم في بيان نفسه ، قتله خالد بن عبد الله القسري . انظر : الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص237 . الملل والنحل ، ج1 ، ص152 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج9 ، ص364 . دراسة عن الفرق ، لأحمد جلي ، ص166 .

لبيد بن أعصـــم [1]، وعن خاله لبيد بن أعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ "[2].[3]

يقول ابن الأثير " أن أول من نشر مقولة خلق القرآن هو لبيد بن الأعصم عدو النبي ﷺ الذي كان يقول بخلق التوراة ، ثم أخذ ابن أخته طالوت هذه المقالة عنه ، وصنف في خلق القرآن ، فكان أول من فعل ذلك في الإسلام ، وكان طالوت هذا زنديقاً فأفشى الزندقة " [4].

والجعد قد اتصل بالصائبة [5] الفلاسفة من أهل حران [6]، وتأثر الجهمية والمعتزلة بمذهب الأبقوريين القائلين بحرية الإرادة ، ومذهب الرواقيين القائلين بأن الإنسان مسير لا مخير ، فقالت الجهمية : " إن الإنسان مجبور تماماً على فعل أفعاله، وهي تنسب إليه كما تنسب الأفعال إلى الجمادات ، وقالت المعتزلة : إن الإنسان يفعل الأفعال باختياره ، ويخلقها بقدرته ، وهذان مذهبان في نفي القدر وإثباته[7].

---

(1) طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم اليهودي . انظر : البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج9 ، ص364 .

(2) لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ . وانظر : البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 9 ، ص364 . ج10 ، ص19 .

(3) البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 9 ، ص350 . ج10 ، ص19 . الفتاوى الحموية ، لابن تيمية ، ص 18 . شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص470 .

(4) الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، ج7 ، ص49 . المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص21-23 .

(5) الصائبة : نوعان : صائبة صنعاء : وهم قوم من المجوس ، لهم شبه كتاب ، فيعملون معاملة أهل الكتاب . صائبة مشركون : وهم عباد الملائكة والكواكب والروحانيات العلوية ولها عندهم قوة تصريف الأجسام وتقليب الأجرام ، مثل زحل والمشتري والمريخ . انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج 2 ، ص 305-368 . الموسوعة الميسرة ، ج2 ، ص714-723 .

(6) حران : مدينة قديمة من أعظم المدن التي تقع ببلاد ما وراء النهرين من جزيرة أقور ، وهي جنوب شرق تركيا ، كانت مركزاً تجارياً . قيل أنها مولد إبراهيم عليه السلام ، وقيل غير ذلك ، وهي موطن أسرة شيخ الإسلام ابن تيمية، فتحت أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه . انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ج 2، ص235 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج1 ، ص140 .

(7) شرح المقاصد ، للتفتازاني ، مقدمة الكتاب للمحقق : عبد الرحمن عميرة ، ج1 ، ص28 .

وكذلك التأثر باليهود كان في القدر حيث أن الربانيون [1] ينفون القدر ، والقراءون[2] يقولون بالجبر[3] . فتأثروا بهم في عدة قضايا .

وتأثر بشر المريسي[4] المرجيء المعتزلي أحد كبار الدعاة إلى خلق القرآن باليهود ، حيث كان أبوه يهودياً ، صباغاً في الكوفة [5].

أما التأثر بالنصرانية فقد ذكرنا سابقاً معبد الجهني وكيف أخذ مقالة نفي القدر من رجل يدعى يونس الأسواري "سنسويه"[6] . وهناك مسائل مشهورة عن المعتزلة مأخوذة من النصارى [7]:

---

[1] الربانيون : أهم فرق اليهود وأكثرهم عدداً ، ويطلق عليهم الفريسيين أي : المعتزلة . والربانيين : لأنهم يؤمنون بما جاء في أسفار التلمود التي ألفها الربانيون وهم أحياء هذه الفرقة ، يعترفون بالعهد القديم والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى عليه السلام ، ويؤمنون بالبعث . وكانوا ألد أعداء عيسى عليه السلام . " انظر الأسفار المقدسة ، للدكتور : علي عبد الواحد الوافي ، ص 63-64 . وانظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص252 . الخطط المقريزية ، ج4 ، ص368 .

[2] القراؤون : أحدث الفرق اليهودية ، أنشأها عنان بن داود في بغداد أواخر القرن الثامن بعد الميلاد : سميت بالعنانيين نسبة لمؤسسها ، تتمسك بالعهد القديم ، ولا تعترف بأحكام التلمود وتعاليم الربانيين والحاخامات ، ألد أعداء الربانيين بحيث لايتنا كحون ولا يتجاورون ولا يدخل بعضهم كنائس بعض . " انظر : الأسفار المقدسة ، للوافي ، ص 70-75 . وانظر الخطط المقريزية ، ج 4 ، ص 368 . الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج 1 ، ص252.

[3] الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج 1 ، ص252 . شرح المقاصد ، للتفتازاني ، مقدمة عبد الرحمن عميرة ، ص25 .

[4] بشر بن غياث (أبو عبد الرحمن المريسي) حكى عنه أقوال شنيعة بسببها كفره أكثر أهل العلم ، كان والده يهودياً صباغاً بالكوفة ، هلك سنة 218هـ . نظر في الكلام ، فغلب عليه ، يقول القرآن مخلوق ، رد عليه الدارمي. انظر : الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص 192-195 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 1 ، ص277-278 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج10 ، ص199 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص44

[5] تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، ج7 ، ص61 .

[6] راجع ص27-28 من هذا البحث .

[7] المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص23 .

١ القول بخير الله تعالى [1].
٢ القول بالأصلح [2].
٣ نفي الصفات [3].
٤ المجاز [4].

وسبب تأثر المعتزلة بالنصارى :

أ – أن الأمويين قربوهم إليهم ، واستعانوا بهم ، وأسندوا إليهم بعض المناصب العالية ، فقد جعل معاوية بن أبي سفيان ﷺ سرجون بن منصور الرومي المسيحي[5] كاتبه وصاحب أمره[6] .

---

[1] القول بخير الله تعالى: كان يحيى الدمشقي ابن سرجون بن منصور ، كاتب معاوية . وهو قديس له قيمته في الكنيستين الشرقية والغربية – أي نصراني – يقول : " أن الله خير ومصدر كل خير ، وأن الفضيلة هبة منه تعالى، بها أصبح الإنسان قادراً على فعل الخير ، فلولا المعونة الإلهية لما استطاع أحد أن يأتي شيئاً من الخير أبداً ، والمعتزلة كانوا يذهبون إلى مثل هذا القول في خير الله تعالى . ويرون أن الله لا يفعل الشر ، ولا يوصف بالقدرة على فعله . انظر : المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص23 .

[2] القول بالأصلح أيضاً: يحيى الدمشقي كان يرى أن الله تعالى يهيئ لكل شيء في الوجود ما هو أصلح له ، وهذا شبيه بعقيدة الأصلح التي لعبت دوراً مهماً في تاريخ المعتزلة ، وخلاصتها أن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا ما فيه صلاحهم. انظر: المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص23 .

[3] نفي الصفات: لقد كان يحيى الدمشقي ينفي الصفات الأزلية ، وحجته في ذلك أننا لا نستطيع أن نحدد الله تعالى أو ندرك طبيعته ، لأن الطبيعة مستحيل عليها أن تفهم ما فوق الطبيعة ، ولأنه تعالى لم يمنحنا القدرة على تعرفه وإدراكه ، والذين يطلقون على الله تعالى بعض الصفات ، كالقدم والحياة والسمع والبصر ، يخطئون كثيراً ، لأن هذه الصفات تقتضي التركيب ، فيكون تعالى مركباً من عناصر مختلفة ، وذلك ما لا يجوز في حقه تبارك وتعالى ، لأنه عنصر واحد غير مركب ، ولو أطلقنا عليه تعالى مثل هذه الصفات ، فإن علينا أن نفهم تماماً أنها مجرد صفات سلبية ، فإذا قلنا أنه تعالى لا أول له ، فالمعنى أنه غير مخلوق أو غير قابل للفناء ، وإذا قلنا : أنه خير فالمعنى أنه لا يفعل الشر ، وهكذا ، وإلى هذا القول في تعطيل الصفات ذهب المعتزلة حيث جعلوه أحد أصولهم الخمسة . انظر : المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص23 .

[4] المجاز والتأويل: كذلك تعرض يحيى الدمشقي لمسألة التجسيم والتشبيه ، مأخوذ من الكتاب المقدس . انظر: المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص23 .

[5] سرجون بن منصور الرومي ، المسيحي ، كاتب معاوية وصاحب أمره . انظر : تاريخ الطبري ، ج 6 ، ص183 . الكامل ، لابن الأثير ، ج4 ، ص7 . المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص23 .

[6] المراجع السابقة في الترجمة .

ب- تأثر العباسيين بالأديان ، والحضارات الأخرى من خلال عرضنا لحركة الترجمة في الدولة العباسية اتضح لنا ذلك [1].

ثم بعد هذا التأثر حاولوا إيجاد صياغة جديدة لها ، لإمكانية دخولها إلى العالم الإسلامي . وتقبلها ، فظهر من أراد التوفيق بين الفلسفة والإسلام ، ومحاولة دفع صور الاختلاف بينهما بالتأويل الباطل ، وآخرون أعجبوا بتقديس الفلاسفة للعقل – كما سبق أن ذكرنا [2]- فجعلوه محور معرفتهم وسبيل وصولهم إلى الحقائق ، وأرادوا دفع شبه الخصوم من اليهود والنصارى بمحض الحجج العقلية دون اعتبار لنصوص الوحي [3].

ثالثا : السبب الثالث لظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية :

ظهور البدع واستغلال أهلها لكثرة الجدل والمراء :

عند ظهور الخلاف الأول بين الخوارج والشيعة ، ثم تطوره في أواخر عصر الصحابة القدرية والجهمية يقول الشهرستاني : " وأما الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني [4] وغيلان الدمشقي [5]، ويونس الأسواري[6] في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر .

---

(1) المعتزلة ، لزهدي جار الله ، ص27-28-29 بتصرف .

(2) راجع ص29 من هذا البحث .

(3) درء تعارض العقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص361 . منهج الاستدلال ، عثمان حسن ، ج1 ، ص166 .

(4) معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري : أول من قال بالقدر في البصرة ، سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وحضر يوم التحكيم ، وانتقل من البصرة إلى المدينة ، فنشر فيها مذهبه ، خرج على الحجاج ، فجرح ، فقتله الصحاح ، وقيل صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق سنة 80هـ على قوله في القدر ، ثم قتله ، انظر: ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج 4، ص141 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج 10 ، ص225-226 . تقريب التهذيب ، لابن حجر ، ج2 ، ص262 . الأعلام ، للزركلي ، ج7 ، ص264 .

(5) غيلان بن مسلم الدمشقي ، أبو مروان ، كاتب ، من البلغاء ، تنسب إليه فرقة "الغيلانية " من القدرية ، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه ، لم يسبقه سوى معبد الجهني ، قيل : تاب من القدر زمن عمر بن عبد العزيز، ثم رجع إليه بعد وفاته ، فطلبه هشام بن عبد الملك وناظره الأوزاعي فأفتى بقتله ، فصلب على باب كيسان بدمشق سنة 105هـ . انظر ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج 3 ، ص383. لسان الميزان ، لابن حجر ، ج4 ، ص424. الأعلام ، للزركلي ، ج5 ، ص124 .

(6) هو من الأساورة النصارى: واسمه يونس سنسويه ويعرف بالأسواري ، روى أنه أول من ابتدع بالعراق بدعة القدر ، من أهل البصرة ، وهو من أبناء المجوس ، يقاس سنسويه وقيل سيسويه ، وتلقاه عنه معبد الجهني. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج7، ص384-385 . الخطط المقريزية ، للمقريزي، ج4، ص181. الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص40 .

ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال [1] وكان تلميذ الحسن البصري[2]، وتلمذ له عمرو بن عبيد[3] ، وزاد عليه في مسائل القدر .

والوعيدية من الخوارج ، والمرجئة من الجبرية ، والقدرية ابتدأوا بدعتهم في زمن الحسن ، واعتزل واصل عنهم وعن أستاذه بالقول منه بالمنزلة بين المنزلتين ، فسمى هو وأصحابه معتزلة " [4].

ثم ذكر بعد ذلك كيف ظهر علم الكلام والفلسفة وتأثرت الأمة الإسلامية به ، ومنهم أهل البدعة والأهواء ، يقول الشهرستاني : " ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون وخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فناً من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام " [5].

---

[1] واصل بن عطاء ، أبو حذيفة ، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم ، ولد سنة 80هـ ، رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، وهو الذي نشر مذهب المعتزلة في الأفاق ، وبعث أصحابه إلى الأقطار لنشر مذهبه الاعتزالي، توفي سنة 131هـ . انظر : طبقات المعتزلة ، للمرتضي ، ص 42-48 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج5 ، ص60-64 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي، ج5 ، ص464 . لسان الميزان ، لابن حجر ، ج6 ، ص214-215. الأعلام ، للزركلي ، ج8 ، ص108 .

[2] الحسن البصري : الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك ، ولد بالمدينة سنة 21هـ ، وسكن البصرة ، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم ، لا يخاف في الحق لومة ، توفي سنة 110هـ . انظر : طبقات ابن سعد ، ج 7 ، ص 156 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 2 ، ص 69 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 9 ، ص266. شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج1 ، ص136 . الأعلام ، للزركلي ، ج2 ، ص226 .

[3] عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء ، أبو عثمان البصري وشيخ المعتزلة في عصره ، وفقيهاً وأحد الزهاد المشهورين ، ولد سنة 80هـ ، وتوفي بمران بقرب مكه ورثاه المنصور ، قال ابن المبارك : دعا إلى القدر فتركوه . وقال ابن معين : كان من الدهرية الذين يقولون إنما الناس كالزرع ، أعجب به وأصل فزوجه أخته . توفي سنة 144هـ . انظر : المجروحين ، لابن حبان ، ج 2 ، ص 69-71 . طبقات المعتزلة ، لابن المرتضي، ص47-52. وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 3 ، ص130-133 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج10 ، ص73 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج6 ، ص104 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج8 ، ص70-75 . الأعلام ، للزركلي ، ج5 ، ص81 .

[4] الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص40-41 . وانظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج7 ، ص384. لوائح الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص7 .

[5] الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص41 .

ويقول السفاريني : " وأضل كل رأي وأبطله وأفسده وأعطله الرأي المتضمن لتعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم حيث استعملوا سياساتهم الفاسدة وآراءهم الباطلة وشبههم الداحضة في رد النصوص الصحيحة والآيات الصريحة ... "[1] فنتج من استعمالهم للأقيسة الباطلة :

١ ردوا ألفاظ النصوص التي وجدوا السبيل إلى تكذيبها .

٢ حرفوا المعاني التي لم يجدوا سبيل لردها .

٣ قابلوا النوع الأول بالتكذيب ، والثاني بالتحريف والتأويل .

٤ نتج عن ذلك عدة شبه :

أ – أنكروا رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة .

ب– أنكروا كلامه وتكليمه لعباده .

ج – أنكروا مباينته للعالم واستواءه على عرشه ، وعموم قدرته .

د – حرفوا النصوص عن مواضعها وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرد ، وتقديم العقل على النقل ، والتأويل الباطل [2].

فبعد انتشار هذه البدع والفتن والشبهات القائمة على الأدلة العقلية ، والحجاج الكلامية ظن البعض أنه لابد من استعمال علم الكلام لرد الشبه والبدع ، والمجادلة والمراء به يقول السفاريني : " .. فلما كثرت الشبه والبدع ، وانتشر الاختلاف بين أهل العلم وفشا وسطع ، وصار لكل إمام بدعة له نحلة يعول عليها ، وعقيدة يدعو الناس إليها ، وأوضاع يرجع في مهماته إليها ، دون علماء الكلام قواعده المعلومة ، وأوضاعه المفهومة ، لدفع الشبه والخصوم ، وردهم عن تهافتهم إلى الصواب المعلوم، عن النبي المعصوم ... " [3].

فالسفاريني يبرر استعماله علم الكلام في أصول الدين ، فمنذ أن ابتدأت الأحداث وعصفت بالأمة من محن من مقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان – ﷺ –

---

[1] لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص7 .

[2] المصدر السابق .

[3] المصدر السابق ، ص4 .

وما تمخضت عنه من انقسامات حادة ، أدت إلى مولد عدة فرق سياسية ، تفرع عنها طوائف شتى ، وأحزاب كثيرة ، لم تلبث حتى صار لكل منها عقيدة خاصة بها، تدافع عنها وتناضل ، وقامت كل طائفة بلّى نصوص الكتاب والسنة ، ووضع تفسير لها يناسب معتقدها ، فكثر الكلام ، وكثر الجدل ، بل أن كثيراً من هذه الطوائف قامت باختراع أحاديث مكذوبة على رسول الله ﷺ ، تقريراً لباطلهم ، وتقوية لضلالهم ، وتلبياً على العامة [1].

السبب الرابع لظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية–وان كان نتيجة للاسباب السابقة– :

الإعجاب بعلم الكلام :

عندما دخل علم الكلام للأمة الإسلامية أعجب به كثير من الناس ، وخاصة أدلته العقلية ، وتقديس الفلاسفة لها ، فأرادوا استخدامها وتهيئتها على قاعدة الأدلة السمعية ، فقدموا الأدلة العقلية على الأدلة السمعية وجعلوها تبعاً لها .

وما ذاك إلا للإعجاب بها . ومن أمثلة المعجبين بعلم الكلام أبو الحسن الأشعري حيث ألف رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام ، ودافع عن الأدلة العقلية ومسائل الاعتقاد الكلامية العقلية بإن أصلها موجود في القرآن والسنة ، وبدأ يضرب على ذلك الأمثال ، ويرد على من عارض ذلك ويتهمهم بالجهل والعجز عن النظر والبحث في الدين ، وحب التقليد [2].

ولكن بعد ذلك نجد أن الأشعري رجع عن الأمر ، وتابع مذهب الإمام أحمد بن حنبل حيث يقول : " ديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وسنة نبينا ﷺ ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي أبان الله به الحق ودفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ،

---

[1] ذم الكلام وأهله ، للهروي ، تحقيق الشبل ، ج1 ، ص34 .

[2] رسالة استحسان الخوض في علم الكلام ، لأبي الحسن الأشعري ، ص2–13

وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمه الله عليه من إمام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير مفخم ، وعلى جميع أئمة المسلمين [1].

فبعد أن كان يرد على من كره النظر في علم الكلام ويرميهم بالجهل ، وأصبح يمدحهم ويعتقد باعتقادهم عندما ظهر له الحق ، ووضع الباطل .

وهذا ما حصل لكثير من علماء الكلام عندما ظهر لهم ضلال علم الكلام ، وأنهم كانوا في ضلال وشك واضطراب حتى عرفوا الحق بعد ذلك ، يقول الغزالي: " فإن قلت : فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه ؟ : فاعلم أن للناس في هذا غلو وإسرافاً في أطراف : فمن قائل : إنه بدعة وحرام ، وإن العبد أن يلقي الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام [2]" هذا القول الأول عند البعض في حكم علم الكلام . أما الفريق الثاني فيقول : " .. ومن قائل : إنه فرض ، إما على الكفاية ، وإما على الإيمان ، وإنه أفضل الأعمال ، وأعلى القربات ، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله " هذا الفريق الثاني ممن أعجب بعلم الكلام [3].

ويرى الغزالي أن الفريق الأول هم أهل الحديث من السلف كالشافعي ومالك وأحمد حنبل وسفيان الثوري وغيرهم [4]. وذكر أقوالهم في كتابه [5].

ودليلهم على التحريم سكوت الصحابة – رضوان الله عليهم – مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم ، وكذلك قول النبي ﷺ " هلك

---

[1] الإبانة ، للأشعري ، ص52 .

[2] ورواه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة ، تحقيق أحمد حمدان ، ج1 ، ص165 .

[3] إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ج 1 ، ص 20–30 . بتصرف – شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص146–147 بتصرف .

[4] المصادر السابقة .

[5] إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ج1 ، ص20–30 .

المتنطعون[1]" [2] أي المتعمقون في البحث والاستقصاء ، واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله ﷺ طريقة ويثني على أربابه[3].

فلما سئل الغزالي عن رأيه في علم الكلام فقال : بالتفصيل :

أ) أما مضرته : فإثارت الشبهات ، وتحريك العقائد وإزالتها عن الحزم والتصميم ، وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ، ويختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة ، وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه[4].

ب) أما منفعته : فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيئتها، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، لعل التخطيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف [5].

ثم يذب عن أهل السنة والجماعة في ذمهم لعلم الكلام ، واتهامهم بالجهل في ذلك بأن يذكر خبرته في التوغل في علم الكلام ، والنتيجة التي خرج منها : أنه طريق مسدود ، والفائدة منه نادرة حيث يقول : " ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ، ولكن عن الندور " [6].

هذا الغزالي وتجربته مع علم الكلام وكلام مثله حجة بالغة ، فالسلف لم يكرهوا علم الكلام لمجرد أنه مصطلح جديد ، أو جهل بهذا العلم ، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق ، ومن ذلك مخالفته للكتاب والسنة وما فيها

---

(1) المتنطع : هو المتعمق المتقعر المتشدق سواء في الكلام أو في الأفعال . انظر: القول المفيد شرح كتاب التوحيد ، لابن عثيمين ، ج1 ، ص382 .

(2) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب العلم ، باب هلك المتنطعون ، ج4 ، ح 2055 .

(3) شرح الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص146–147 . بتصرف .

(4) إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ج 1 ، ص20–30 بتصرف . شرح الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص 146–147. بتصرف .

(5) المصادر السابقة .

(6) المصادر السابقة .

من علوم صحيحة ، فقد أطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها ، فهي لحم غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فيتقى ، فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد، كما قيل :

لَوْلاَ التَّنَافُسُ في الدُّنيا لَما وُضَعِتْ   كُتْبُ التَّنَاظُرِ لا المُغْنِي وَلاَ العَمَدُ
يُحَلَّلُونَ بِزَعْمٍ مِنْهُمُ عُقَداً   وَبِالَّذِي وَضَعُوُه زَادَتِ العُقَدُ

فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك ، والفاضل الذي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك [1].

وهناك غير الغزالي أثبت عدم إفادة علم الكلام فمنهم [2]:

(1) ابن رشد الحفيد : وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم يقول : " ... مع أنه لم يقل أحد من الناس في العلوم الإلهية قولاً يعتد به ... "[3] .

(2) كذلك الآمدي[4] : أفضل أهل زمانه في علم الكلام ، واقف في المسائل الكبار حائر [5].

(3) كذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات :

نِهَايَةُ إِقْدَامِ العُقُولِ عَقِالُ   وَغَايَةُ سَعْيِ العَالَمينَ ضَلاَلُ
وأَرْوَحُنَا فِي وَحْشَةِ مَنْ جُسُومنَا   وحَاصِلُ دُنَيانَا أذَى وَوَبَالُ
ولَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُوْلَ عُمرِنَا   سوىَ أَنْ جَمَعْنَا فَيه : قِيلِ وَقَالُوا

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص151 .

(2) المصدر السابق ، ص150-153 .

(3) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ص88 .

(4) علي بن محمد بن سالم التغلبي ، أبو الحسن ، سيف الدين الآمدي ، أصولي ، باحث ، أتهم بفساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، له عدة مصنفات منها : " الإحكام في أصول الأحكام " ، " أبكار الأفكار " ، " غاية المرام في علم الكلام "، ولد سنة 551هـ بآمد "ديار بكر"، وتوفي سنة 631هـ بدمشق. انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان ، ج3 ، ص293. البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 13 ، ص140 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج22 ، ص364 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج5 ، ص144 . الأعلام ، للزركلي ، ج4 ، ص332 .

(5) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص151 .

فَكَمْ قَدْ رَأَيْنَا مِنْ رِجَـالٍ وَدَوْلَـةٍ   فَبَادُوا جَمِيعَـاً مُسْرِعِيـن وزَالوُا
وَكَمْ مِنْ جِبَالٍ قَدْ عَلَتْ شُرُفَاتِهَـا   رِجَـالٌ ، فَزَالوُا والجبَال جِبَالُ [1]

ثم يقول : تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفي عليلاً ، ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن "[2].

(4) أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : إنه لم يجد عن الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم حيث قال :

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ المَعَاهَد كُلِّهَا   وَسَيَّرْتُ طَرْفي بَيْنَ تَلْكَ المعالِم
فَلَمْ أَرَ إلاَّ وَاضِعًا كَفَّ حَائِـرٍ   عَلَى ذَقْـنٍ أوْقَـارِعاً سِنَّ نَادِمِ [3]

(5) شمس الدين الخسر وشاهي [4]: وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي ، قال بعض الفضلاء، وقد دخل عليه يوما، فقال: ما تعتقـده؟ قال: ما يعتقـده المسلمون، فقـال : وأنت منشرح الصـدر لذلك مستيقن به ؟ أو كمـا قـال : فقالـوا : نعم ، فقال : أشكر الله على هذه النعمة ، لكن والله ما

---

[1] عيون الأنباء ، لابن أبي أصيبعة ، ج2 ، ص28 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج4 ، ص250 . طبقات الشافعية ، ج للسبكي ، ج8 ، ص96 . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج 4 ، ص73 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 1 ، ص 160 . شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص 151 . لوائح الأنوار السنية ، للسفاريني ، ج1 ، ص126 .

[2] الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ج4 ، ص257 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 5 ، ص21–22 . وانظر تاريخ الإسلام ، للذهبي ، ص205 . طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة ، ج 2 ، ص82–83 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص160

[3] نهاية الأقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ، ص3 .

[4] شمس الدين الخسر وشاهي : عبد الحميد بن عيسى بن عموية بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس ، أبو محمد شمس الدين : من علماء الكلام ، نسبته إلى خسر وشاه " من قرى تبريز " ومولده فيها سنة 580هـ ، تقدم في علم الأصول والعقليات والفقه ، وأقام في دمشق والكرك ، عند الملك الناصر داود ، سنين كثيرة ، وتوفي سنة 652هـ بدمشق . له عدة مصنفات منها " اختصار المهذب " ، " تلخيص الآيات البينات " للفخر الرازي . انظر : طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج 8 ، ص161–162 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 13 ، ص185. شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج5 ، ص255 الأعلام ، للزركلي ، ج3 ، ص288 .

أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد ، وبكى حتى أخضل[1] لحيته[2] .

هذا من جرب علم الكلام ، وأعجب به في بداية أمره ، وهاهم يعترفون بالشك والاضطراب والتذبذب ، والحيرة والشك .

---

[1] أخضل : الخضل والخاضل كل شيء ند يترشش من نداه ، وهو البلل الشديد . لسان العرب ، لابن منظور ، ج4 ، ص129 .

[2] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص162 . شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص152 .

الفصـــــل الثانـــي

الإمام أحمد بن حنبل وأتباعه وعقائدهم

المبحث الأول : الإمام أحمد بن حنبل وعقيدته .

المبحث الثاني : أتباع الإمام أحمد بن حنبل وعقائدهم .

المطلب الأول : من لزم طريق السلف .

المطلب الثاني : من تأثر بعلم الكلام .

المبحث الأول

الإمام أحمد بن حنبل وعقيدته

الإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن معد بن عدنان بن إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهم وعلى جميع الأنبياء [1].

يكنى بأبي عبد الله[2] .

ولد سنة 164هـ ببغداد ، واشتهر بالحديث حتى زادها الإمام البخاري ، ولم يتأثر بالفلسفة والمناهج الكلامية الحديثة بل استمر على طريقة أهل السنة والجماعة[3].

وأحب أحمد بن حنبل العلم والكتابة محبة شديدة حتى قيل له : يا أبا عبد الله، أنت قد بلغت هذا المبلغ ، وأنت إمام المسلمين ، فقال : مع المحبرة إلى المقبرة [4].

قال الإمام الشافعي : " أحمد إمام في ثمان خصال : إمام في الحديث ، وإمام في الفقه ، وإمام في اللغة ، وإمام في القرآن ، وإمام في الفقر ، وإمام في الزهد ، وإمام في الورع ، وإمام في السنة " [5].

---

[1] طبقات ابن سعد ، ج 7 ، ص354-355 . - التاريخ الكبير ، ج 2 ، ص 5 . الجرح والتعديل ، للرازي ، ج1 ، ص292-313 . - ج2 ، ص68-70 . حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، ج9 ، ص161-233 . الفهرست ، لابن النديم ، ص 281 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 4 ، ص412-423 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص 8-20 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 1 ، ص 63-65 . تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج 2 ، ص231. الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ج6 ، ص363، 369 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج10 ، ص325، ص343 . النجوم الزاهرة ، لابن تغري ، ج2 ، ص304-306 . مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي، ص16-20 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص96-98 .

[2] المصادر السابقة .

[3] المصادر السابقة .

[4] مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ، ص31 .

[5] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص5 .

وكان من أئمة الجرح والتعديل ، وقوله في الرجال له مكانته ووزنه [1].

له عدة مؤلفات وإن كان رحمة الله لم يكتب إلا الكتب الحديثية كالمسند والزهد، وفضائل الصحابة وبعض الرسائل العقدية ولكنه مع ذلك قد بلغت مؤلفاته العشرات يقول أبو زرعة [2]: " حرزت كتب أحمد يوم مات فبلغت إثنى عشر حملاً وعدلاً ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان . ولا في بطنه حدثنا فلان كل ذلك كان يحفظه .. [3]" .

وكان ينهى عن كتابه كلامه ، ويكره تأليف الكتب ، يربط الناس بأصل الدين الكتاب والسنة ، ولكن أبناءه وتلامذته قد كتبوا رسائل ومسائل عن الإمام أحمد بن حنبل حتى بلغت ما بلغت من عدة . يقول ابن النديم [4]، " أحمد بن حنبل وهو أبو عبدالله بن حنبل ، وله من الكتب : كتاب العلل ، كتاب التفسير ، كتاب الناسخ والمنسوخ ، كتاب الزهد ، كتاب المسائل ، كتاب الفضائل ، كتاب الفرائض ، كتاب المناسك ، كتاب الإيمان ، كتب الأشربة ، كتاب طاعة الرسول ، كتاب الرد على الجهمية ، كتاب المسند ، وتحتوي نيف وأربعين ألف حديث ..[5]" .

---

[1] تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص16 .

[2] أبو زرعة: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ أبو زرعة الرازي ، إمام حافظ ، ثقة مشهور ، مات سنة 264هـ . انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، ج 1 ، ص 328 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 10 ، ص326 ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص65 . تقريب التهذيب ، لابن حجر ، ج1 ، ص536 .

[3] سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج11 ، ص188 .

[4] محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق ، أبو الفرج بن أبي يعقوب النديم : صاحب كتاب " الفهرست " من أقدم كتب التراجم ومن أفضلها ، وهو بغدادي ، يظن أنه كان وراقاً يبيع الكتب ، وكان معتزلياً متشيعاً ، يدل كتابه على ذلك ، توفي سنة 438هـ . انظر لسان الميزان ، لابن حجر ، ج 5 ، ص 72 . معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، ج6 ، ص408 . الأعلام ، للزركلي ، ج6 ، 29 .

[5] الفهرست ، لابن النديم ، ص281

عقيدته [1]:

الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ، حتى أصبح الحنابلة رمزاً لعقيدة السلف، واقترن المذهب السلفي بالمذهب الحنبلي غالباً ، فعقيدة الإمام أحمد بن حنبل قائمة على الكتاب والسنة ، ومخالفة الفرق الكلامية وغيرها ، حتى إنه سئل عن الخوارج فقال : " وأما الخوارج فمرقوا من الدين وفارقوا الملة وشذوا على الإسلام وشذوا على الجماعة فضلوا عن السبيل والهدي وخرجوا عن السلطان ، وكفروا من خالفهم إلا من قال بقولهم " [2].

وسئل عن الرافضة " من شتم – أي الصحابة – أخاف عليه الكفر مثل الروافض ثم قال : "من شتم أصحاب النبي ﷺ لا نأمن أن يكون قد مرق عن الدين"[3].

وعندما سئل عن المرجئة قال : " من قال الإيمان قول فهو مرجيء " وسئل عن الإرجاء ، فقال : " من قال : الإيمان قول فهو مرجيء " والسنة فيه أن تقول : " الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ... "[4].

وسئل عن المعتزلة فقال : " والمعتزلة هم الذين يقولون بقول القدرية ويكذبون بعذاب القبر والحوض ، ويزعمون أن أعمال العباد ليست في اللوح المحفوظ " [5]. وله كتب في الرد على الجهمية ، والقدرية ، والمخالفين للسنة سواء في الأصول أو الفروع[6].

وقال في رسالة للخليفة المتوكل في أمر القرآن : " وليست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله عز وجل ، أو في حديث عن

---

[1] سأذكر هنا عقيدة الإمام أحمد بن حنبل بإختصار ، ولمزيد شرح وتفصيل ينظر للباب الثاني من هذه الرسالة.

[2] رسالة الاصطخري عن الإمام أحمد بن حنبل ، نقلاً عن المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد ، للأحمدي، ج2 ، ص353 .

[3] السنة ، للخلال ، ج2 ، ص493 .

[4] المصدر السابق ، ج2 ، ص566 .

[5] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص32 .

[6] كتاب الرد على الجهمية والزنادقة .

النبي ﷺ أو عن أصحابه أو التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود"[1].

فالإمام أحمد من أشد المتمسكين بسنة رسول الله ﷺ الداعين إلى تطبيقها ، وكان في المقابل شديد على أهل البدع والكلام والجدل ، وكان كثيراً ما يحذر منهم .

يقول الإمام أحمد : " أصول السنة عندنا : التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم ، وترك البدع وكل بدعة فهي ضلالة، وترك المراء والجدل في الخصومات في الدين"[2].

ويقول عن عقيدته : " هذا – يقصد المعتقد – مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر ، وأهل السنة المتمسكين بعروقها ، والمعروفين بها ، المقتدي بهم فيها ، من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا ، وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها ، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب ، أو طعن فيها ، أو عاب قائلها فهو مبتدع ، خارج من الجماعة ، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق .."[3]

من خلال هذه النصوص يتضح معتقد الإمام أحمد بن حنبل في علم الكلام ، والتفرق الذي حدث في الأمة الإسلامية ، وبيان ثباته على الكتاب والسنة . وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم[4].

---

[1] المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ، للأحمدي ، ج2 ، ص398 .

[2] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص341 .

[3] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص55 .

[4] ينظر للباب الثاني لتوضيح المعتقد بالتفصيل – إن شاء الله تعالى – .

المبحث الثاني

أتباع الإمام أحمد بن حنبل وعقائدهم

تكلمنا عن الإمام أحمد بن حنبل ، وعن عقيدته ، وعرفنا ما تميز به من شدة في السنة حتى سمي إمام أهل السنة ، وعرف أصحابه من الحنابلة بالسلف ، ولكن مما يجلب الاستغراب تأثر بعض هؤلاء الأصحاب بالتأثيرات الكلامية ، وبالطرق الفلسفية ، وقد ذكرنا سابقاً أسباب انتشار علم الكلام أما بإعجاب أو ظن أنه مفيد في رد الخصم ، أو تأثر بعض الأصحاب بالأنماط الفكرية الكلامية أثناء الجدال معهم أو مجالستهم ، وإرادة صياغتها صياغة جديدة حتى وقعوا في علم الكلام المذموم .

ولذلك سنعرض في المبحث بعض من هذه الصور سواء ما كانت على طريقة سلفها الصالح ، أو ما سقطت في براثن التأثيرات الكلامية .

المطلب الأول
من لزم طريق السلف

سنذكر بعضاً ممن عرف بأتباع منهج السلف في عقيدته وهم :
أولاً : إسحاق بن راهوية [1].
ثانياً : صالح بن أحمد بن حنبل [2].
ثالثاً : أبو داود السجستاني [3].
رابعاً : ابن هانيء [4].
خامساً : عبد الله بن أحمد بن حنبل [5].

---

[1] الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، ج 4 ، ص 394. تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 6 ، ص 362 . طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلي ، ج 1 ، ص113 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج 1 ، ص249 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص123 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 11 ، ص374 . مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية ، رواية حرب بن إسماعيل الكرماني ، تحقيق : ناصر السلامة ، ص55، ص498 .

[2] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج5 ، ص51 . الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، ج4 ، ص394 . تاريخ بغداد، للبغدادي ، ج9 ، ص317 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 1 ، ص462 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج12، ص529 . البداية والنهاية، لابن كثير ، ج11 ، ص40 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2، ص149. مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، برواية ابنه أبي الفضل صالح ، إشراف : طارق بن عوض الله بن محمد ، ص164.

[3] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 6 ، ص218 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 9 ، ص494 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 1 ، ص429 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 13 ، ص212 . تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج2 ، ص767 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج11، ص54 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر، ج4 ، ص169 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص167 .

[4] تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج6 ، ص376 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص285 . المنتظم لابن الجوزي ، ج5، ص96 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص9 .

[5] المنتظم، لابن الجوزي ، ج 6 ، ص39 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 9 ، ص375 . الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ، ج5 ، ص7. البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج11 ، ص96 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي حاتم ، ج1، ص180 . تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج2 ، ص665 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص516 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص203 .

سادساً : أحمد بن هارون الخلال [1].

سابعاً : أبو بكر محمد بن الحسين الآجري [2].

ثامناً : أبو عبد الله عبيد الله بن بطه العكبري [3].

تاسعاً : محمد بن إسحاق بن يحيى بن مندة [4].

عاشراً : ابن أبي يعلي [5].

الحادي عشر : الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي [6].

---

[1] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج6 ، ص174 . مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص618 . طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص12 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج11 ، ص148 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج14 ، ص 297 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 2 ، ص 261 . مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج 12 ، ص325. أعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، ج1 ، ص28 .

[2] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج7 ، ص55 . صفوة الصفوة ، لابن الجوزي ، ج2 ، ص470. الفهرست ، لابن النديم ، ص268 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج2 ، ص243 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج16 ، ص133 . الشريعة ، للآجري ، تحقيق : الدميجي ، ج1 ، ص301-315-424-425 .

[3] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج7 ، ص193-197 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج1 ، ص371-375 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 2 ، ص 144-153 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 16 ، ص 529-533. ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج 3 ، ص 15 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 3 ، ص 122-124 . الإبانة الكبرى ، لابن بطة، تحقيق : يوسف الوابل ، ج 1 ، ص345. الإبانة الصغرى ، لابن بطة ، تحقيق: رضا نعسان ، ج1 ، ص2.

[4] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج7 ، ص232 . مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص518 . طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص167 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج11 ، ص336 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي، ج17، ص28 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص146 . الإيمان ، لابن مندة ، تحقيق : الفقيهي ، ج1، ص11-78 .

[5] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج10 ، ص29 . مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص529 . البداية والنهاية، لابن كثير ، ج 12 ، ص 204 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 1 ، ص 177 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي، ج19 ، ص601 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 4 ، ص79 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، تحقيق: العثيمين ، ج1 ، ص13-66 .

[6] البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 13 ، ص99-101 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 2 ، ص133-149 . سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج22، ص165-173 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج5، ص88-92 .

الثاني عشر : شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية [1].

الثالث عشر : ابن قيم الجوزية [2].

الرابع عشر : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب [3].

الخامس عشر : محمد بن عبد الوهاب [4].

السادس عشر : عبد الرحمن بن ناصر السعدي [5].

السابع عشر : عبد العزيز بن باز [6].

الثامن عشر : محمد بن صالح العثيمين [7].

---

[1] العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، لابن عبد الهادي ، ص 1-516. البداية والنهاية ، لابن كثير، ج14 ، ص 135-139 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 4 ، ص 403 . شذرات الذهب لابن العماد، ج6 ، ص80-86 . الأعلام ، للزركلي ، ج1 ، ص144 .

[2] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 5، ص170-179. شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 6 ، ص168. مختصر طبقات الحنابلة ، لابن شطي ، ص68-70 . الأعلام ، للزركلي ، ج6 ، ص56 .

[3] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن عبد الهادي ، ص36-41 . الدرر الكامنة ، لابن حجر ، ج2 ، ص321-322. البدر الطالع ، للشوكاني ، ج 1 ، ص328 . المقصد الأرشد ، لابن مفلح الحنبلي ، ج 1 ، ص80 ، . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج13 ، ص14. المنهج الأحمد ، للعليمي ، ص470 ، إيضاح المكنون ، لإسماعيل باشا، ج1 ، ص122-355 .- شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 1 ، ص230 . مختصر طبقات الحنابلة ، للشطي ، ص64 . معجم المؤلفين: لكحالة ، ج5 ، ص118 . وانظر : منهج الإمام الحافظ ابن رجب الحنبلي في العقيدة، للشبل ، ص29-733 .

[4] الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه ، للشيخ أحمد بن حجر آل طامي ، ص 29-38 . وكتاب محمد بن عبد الوهاب " مصلح مظلوم ومفترى عليه " ، للأستاذ مسعود الندوي، تعليق ومراجعة عبد العليم البستوي ، ومحمد تقي الدين الهلالي ، ص182-186 .

[5] روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين ، لمحمد القاضي ، ج1 ، ص219 . علماء نجد خلال ستة قرون ، للشيخ البسام ، ج2 ، ص422 . مشاهير علماء نجد وغيرهم ، للشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف الشيخ ، ص392 . وغيرها نقلاً عن الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ، بإشراف عبد الله العقيل ، وتعليق هيثم الحداد ، ص16-21 .

[6] فتاوى اللجنة الدائمة ، للشيخ أحمد الدويش ، ج 1 ، ص4 . العقيدة الصحيحة وما يضادها ، للشيخ عبد العزيز بن باز ، ضمن كتاب " من فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز واللجنة الدائمة للإفتاء ، ومسائل في العقيدة وما يلحق بها " جمع وتحقيق : عبد الرحمن عبد السلام يعقوب ، ص266-281 .

[7] شرح الأصول الثلاثة ، لابن عثيمين ، إعداد : فهد السليمان ، المقدمة ، القواعد المثلى ، لابن عثيمين ، تحقيق: أشرف عبد المقصود ، ص9-53 . تقريب التدمرية ، لابن عثيمين ، ص 15-93 . المجموعة الثمين، لابن عثيمين ، ج1 ، ج2 .

المطلب الثاني

من تأثر بعلم الكلام

هناك أسباب غير مباشرة أثرت على الحنابلة في التأثر بغيرهم من المناهج كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية ، ووصل بالبعض التأثر بالشيعة وما ذاك إلا لعدة أسباب :

أولاً : الحياة السياسية .

ثانياً : الحياة العلمية .

أولاً : الحياة السياسية :

احتضان بعض الدول والأمراء والوزراء مذهب الأشاعرة أعطاه قوة لرجالاته ، فالمذهب الأشعري حظي بسلطة سياسية ساعدته في الانتشار :

أ – الدولة السلجوقية :

جاءت الدولة السجوقية على أثر الدولة البويهية الشيعية ، الموالية لدولة العبيديين الفاطمية، فالبوبهيون امتد سلطانهم من سنة (334هـ–447هـ) وقد أساءوا معاملة الخليفة العباسي ، وتفردوا بالحكم ، حتى أصبحوا يعينون الوزراء والعمال وغيرهم من كبار موظفي الدولة . وتنقش أسماؤهم على الدنانير والدراهم مع اسم الخليفة العباسي [1].

فاستعان الخليفة العباسي بالدولة السجلوقية بقيادة "طغرلبك" ، فاستولوا على بغداد ، وقضوا على البويهيين ، وامتد نفوذهم من سنة (447هـ–530هـ) ،فتحسن الوضع قليلاً ؛ إلا أنه مازال وضع الخليفة ضعيفاً ، وجاءت فتنة البساسيري – أحد القواد الأتراك الموالين لبني بويه – وكان ذلك سنة 450هـ فاحتلوا بغداد ، وعزلوا الخليفة القائم بأمر الله ، وولوا المستنصر بالله العلوي العبيدي ، واستمر الوضع سنة كاملة حتى قضى عليهم السلاجقة ، وأعيدت الدولة العباسية ، لذلك جاءت دولة

---

(1) العراق في العصر البويهي ، ص34–45 . الدولة العباسية ، لخضري بك ، ص 347–355 التمهيد ، لأبي الخطاب الكلوذاني ، مقدمة ، ج1 ، ص19–21 .

السلاجقة لتنصر أهل السنة ضد الشيعة . وزاد احترام السلاجقة للخلفاء العباسيين بسبب ارتباط البيتين العباسي والسلجوقي برابطة المصاهرة [1].

فكان من أهم وزرائهم :

١ نظام الملك [2]: أسس المدارس النظامية في كلاً من : البصرة ، وأصفهان ، وبلخ ، وهراة ، ومرو ، والموصل ، ونيسابور ، بغداد ، لنشر العلم والفقه ، وكانت هذه المدارس تعلم المذهب الشافعي ، وكان نظام الملك معظماً للصوفية وللقشيري والجويني وغيرهما من أعلام الأشعرية ، فيدرسون الفروع على المذهب الشافعي ، والأصول على المذهب الأشعري [3].

٢ أبو الغنائم : أسس المدرسة التاجية على المذهب الشافعي .

٣ طغرلبك ووزيره عميد الملك الكندري ، والسلاجقة بصفة عامة كانوا أحناف[4].

فكان لذلك دور في نشر المذهب الأشعري .

ب- دولة الموحدين :

دعا المهدي بن تومرت إلى المذهب الأشعري وتبناه وكان له دور في نشره[5].

ج – الدولة الأيوبية :

1- نور الدين محمود بن زنكي :

أ – أنشأ أكبر دار للحديث في دمشق ، ووكل مشيختها إلى ابن عساكر صاحب كتاب " تبيين كذب المفتري "[6] .

---

[1] الدولة العباسية ، لخضري بك ، ص386-398 . الكامل ، لابن الأثير ، ج9 ، ص640-650 . التمهيد ، للكلوذاني ، ج1 ، ص21-23 . موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للمحمود ، ج2 ، ص500-501 .

[2] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج9 ، ص64-68 . طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج4 ، ص309-328 .

[3] المصادر السابقة . الدولة العباسية ، لخضري بك ، ص400-401 .

[4] المصادر السابقة .

[5] الخطط المقريزية ، ج ، ص358 .

[6] التاريخ السياسي والفكري ، ص261 . موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للمحمود ، ج2 ، ص501 .

ب- أنشأ المدرسة النفرية النورية في حلب على المذهب الشافعي ، وتولى التدريس فيها قطب الدين مسعود بن محمد النيسابوري – كان أحد أساتذة النظامية في نيسابور ، وأحد أعلام المذهب الأشعري .

فكان يدرس المذهب الشافعي في الفروع ، والمذهب الأشعري في الأصول .

2- صلاح الدين الأيوبي :

أ – أنشأ المدرسة الناصرية بجوار قبر الإمام الشافعي من القرافة ، وعرفت بالشريفية [1].

ب- تأثر بنور الدين محمود زنكي يقول المقريزي : " فلما ملك السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس الماراني على هذا المذهب قد نشأ عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق ، وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود النيسابوري ، وصار يحفظها صغار أولاده ، فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الأشعري ، وحملوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه ، فتمادى الحال على ذلك جميع أيام الملوك من بني أيوب ، ثم في أيام مواليهم الملوك من الأتراك " [2].

ج – تأليف كتاب " أساس التقديس " للرازي ، للملك محمد بن أيوب بن شادي أخو صلاح الدين [3].

فالمذهب الأشعري حظي بقوى سياسية في الدولة العباسية، والدولة السجوقية، والدولة الأيوبية ، ودولة الموحدين .

أما الحنابلة – السلفيون – لم يحظوا إلا بالمتوكل عند تخليصهم من فتنة القول بخلق القرآن – السابقة الذكر – وميل الأشرف بن الملك العادل محمد بن أيوب بن شادي أخو صلاح الدين – السابق الذكر – الذي أيد المذهب الأشعري –

---

[1] الخطط المقريزية ، ج2 ، ص343 .

[2] المصدر السابق ، ج2 ، ص358 . طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج7 ، ص297 .

[3] أساس التقديس ، للرازي ، ص3 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج22 ، ص120 .

إلى الحنابلة وأهل السنة والجماعة في العقيدة ، وجرت بينه وبين العز بن عبدالسلام فتنة ومناظرات طويلة [1].

ثانياً : الحياة العلمية :

أ – انتشار المذهب الأشعري :

انتشر المذهب الأشعري – كما ذكرنا سابقاً – بسبب القوى السياسية .

١ في بغداد الدولة السلجوقية .

٢ انتقل بواسطتها إلى الشام .

٣ ولما ملك صلاح الدين الأيوبي مصر نقله إليها .

٤ ودولة الموحدين قررته في المغرب .

فالانتشار الذي حصل بالقوى السياسية أدى إلى الانتشار بقوى رجالات العلم – النهضة العلمية – فتلقفه أصحاب المذاهب :

١ المذهب الحنفي : الماتريدية أتباع أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي وهم طائفة الفقهاء ، الحنفية ، وهم تلاميذ الأشاعرة ، وإن كان هناك خلافات بينهم[2] . وكان من قبله محمد بن أحمد السمناني الحنفي[3].

٢ المذهب المالكي : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المالكي من كبار رجالات الأشعرية . وأبو الوليد الباجي [4].

٣ المذهب الشافعي : أغلب رجالات المذهب الشافعي منهم : الجويني ، وغيره. وانتشر المذهب في أنحاء عديدة بواسطة رجالاته يقول ابن تيمية : " وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة ابن الباقلاني وأدخلها الحرم ، ويقال إنه أول من أدخلها الحرم ، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب – في الحج – فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه ، كما أخذه أبو الوليد

---

(1) طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج8 ، ص218 . موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للمحمود ، ج2 ، ص502 .

(2) الخطط المقريزية ، ج2 ، ص359 .

(3) المصدر السابق . تبين كذب المفتري ، لابن عساكر ، ص259 . الأعلام ، للزركلي ، ج6 ، ص206 .

(4) وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج6 ، ص142 . الأعلام ، للزركلي ، ج3 ، ص186 .

الباجي ، ثم رحل الباجي إلى العراق ، فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب ابن الباقلاني ..."[1].

٤- المذهب الحنبلي : سوف نذكر المتأثرين من الحنابلة بالأشاعرة حتى كان يسمى الباقلاني نفسه محمد بن الطيب الحنبلي ، كما كان يقول الأشعري ، فالأشعري ينسب نفسه في مرحلته الأخيرة في الاعتقاد إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل [2].

ويبرر ابن تيمية سبب إقبال أصحاب المذاهب الفقهية ، والعلماء على مذهب الأشاعرة رغم ما فيه من ملاحظات بقوله : " ... وافقهم في بعض ما ابتدعوه كثير من أهل الفقه ، والحديث ، والتصرف ؛ لوجوه :

" أحدها " : كثرة الحق الذي يقولونه ، وظهور الأثارة النبوية عندهم .

" الثاني " لبسهم ذلك بمقاييس عقلية بعضها موروث عن الصائبة ، وبعضها مما ابتدع في الإسلام ، واستيلاء ما في ذلك من الشبهات عليهم ، وظنهم أنه لم يمكن التمسك بالأثارة النبوية من أهل العقل والعلم ، إلا على هذا الوجه .

" الثالث " ضعف الأثارة النبوية الدافعة لهذه الشبهات ، والموضحة لسبيل الهدى عنهم .

" الرابع " العجز والتفريط الواقع في المنتسبين إلى السنة والحديث : تارة يرون ما لا يعلمون صحته ، وتارة يكونون كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، ويعرضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة على حقائق الأمور " [3].

ب- انتشار المذاهب الفقهية قبل المذهب الحنبلي :

هناك عدة أسباب لانتشار المذاهب الفقهية (الحنفية – المالكية – الشافعية) قبل المذهب الحنبلي :

1- الناحية التاريخية :

أولاً : المذهب الحنفي : مؤسسه النعمان بن ثابت .

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص271 .

[2] المصدر السابق ، ص270 .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج12 ، ص33 .

ولد سنة 80هـ - وتوفي سنة 150هـ .

وهو من أتباع التابعين ، وعرف عنه كثرة الاجتهاد ، والأخذ بالقياس . متأثراً بشيوخه الذين أخذ عنهم ، فقد كان شيخه حماد بن أبي سليمان ، الذي انتهت إليه في عصره رياسة الفقه في العراق ، فتتلمذ على إبراهيم النخعي أحد شيوخ الرأي .

وانتشر في العراق ، والهند والصين ، وما وراء النهر ، وبلاد العجم كلها ، وحكم العثمانيون المذهب الحنفي في القضاء . وكما سبق ذكره كان موجوداً في الدولة العباسية [1].

ثانياً : المذهب المالكي : مؤسسه مالك بن أنس بن مالك الأصبحي .

ولد سنة 93هـ - وتوفي سنة 179هـ .

كان مالك إماماً في الحديث ، وأن روايته موثوق بها .

انتشر المذهب المالكي في الحجاز ، والبصرة ، ومصر ، وما والاها من بلاد إفريقية ، والأندلس ، وصقلية ، والمغرب الأقصى ، وغيرها [2].

ثالثاً : المذهب الشافعي : مؤسسه محمد بن إدريس بن العباسي ... بن شافع ... يلتقي نسبة مع النبي ﷺ .

ولد سنة 150هـ - وتوفي سنة 204هـ .

يمثل فقه الشافعي نمو الفقه الإسلامي ، الذي يجمع بين فقه أهل الرأي ، وفقه أهل الحديث .

فيرجع الفضل للشافعي في وضع موازين القياس ، ومحاولة ضبط طرق منهم الكتاب والسنة بما وضعه من مبادئ الاستنباط بأصول الفقه ، وقواعد التخريج[3].

رابعاً : المذهب الحنبلي : مؤسسه أحمد بن حنبل .

ولد سنة 164هـ - 241هـ .

---

[1] تاريخ التشريع الإسلامي ، لمناع القطان ، ص265-282 .

[2] المصدر السابق ، ص282-296 .

[3] المصدر السابق ، ص296-314 .

فالإمام أحمد بن حنبل إمام السنة ، وصاحب المحنة .

فالمذاهب الفقهية سبقت ، وانتشرت بين الناس ، وأصبح لها تلاميذ ومريدون يعملون على نشرها ، بعكس المذهب الحنبلي فلم يجد تلك الظروف لانتشاره ، إما نقله تلاميذه الذين اعتنوا به ، وإما لانشغال الإمام أحمد بن حنبل بفتنة القول بخلق القرآن ، وعدم تدوين علمه ، وكراهيته لذلك يقول ابن القيم عن الإمام أحمد بن حنبل : " وكان إمام أهل السنة على الإطلاق الذي ملأ الأرض علماً وحديثاً وسنة ، حتى إن أئمة الحديث والسنة بعده هم أتباعه إلى يوم القيامة ، وكان ﵁ شديد الكراهة لتصنيف الكتب ، وكان يحب تجريد الحديث ، ويكره أن يكتب كلامه ، ويشتد عليه جداً ، فعلم الله حسن نيته وقصده ، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً ، ومَنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها ؛ فلم يفتنا منها إلا القليل ، وجمع الخلل نصوصه في "الجامع الكبير" فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر ، ورويت فتاوي ومسائله وحدث بها قرناً بعد قرن ، فصارت إماماً وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم ، حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه ، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة ، ومن تأمل فتواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما للأخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة ، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان ، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه ، بل أعظم ، حتى إنه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل " [1].

وهذا الذي أدى إلى شهرة المذهب الحنبلي وعدم اندثاره .

2- اتهام المذهب الحنبلي بالتفويض ، وعدم فهم النصوص :

فقد أتهم الحنابلة بأنهم ليس لهم القدرة على فهم النصوص فهماً جيداً ، وأنهم لا يتجاوزون الفهم الظاهري لها ، ولا يدركون المعاني الفقهية الدقيقة . كما سيأتي ذكر بعض النصوص " أمروها كما جاءت " ، " لا معنى ولا كيف " ، وغيرها –

[1] مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص191 . إعلام الموقعين ، لابن القيم ، ج1 ، ص105 .

يقول ابن خلدون : " فأما مذهب أحمد مقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد ، وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض " [1].

وقد رد على ذلك بأن الإمام أحمد بن حنبل له اجتهاداً حسناً قويماً استمده من ينبوع الأثر[2] .

واتهام الطبري للإمام أحمد بأنه محدث وليس فقيها ، وما حصل من فتنه في القرن الرابع بسبب عدم ذكره في كتاب " اختلاف الفقهاء " . وقد رد على هذه التهمة بأن الإمام أحمد أهتم بالحديث أكثر من الفقه لتعلقه بالرأي مما أثيرت عنه تلك الشبهة[3] .

ولا شك أن مثل هذه التهم كافية في إبعاد الناس عن مذهبه رحمه الله .

3- الدعم السياسي – السابق الذكر – للمذاهب الأخرى . وعدم دعمها للمذهب الحنبلي .

4- الخصومات بين الحنابلة والشافعية :

أولاً : فتنة ابن فورك :

صنف ابن فورك [4] " تأويل الأخبار " [5] وجمع فيه من التأويلات الفاسدة ما أوغر قلوب الغيورين على النهج السلفي ، ولكن أبا يعلي عندما تصدى لهذه التأويلات بمصنفه " إبطال التأويلات " حشده بأحاديث واهية ، ذكر ابن تيمية [6]

---

(1) مقدمة ابن خلدون ، ص496 .

(2) ابن حنبل ، لأبي زهرة ، ص352 . أصول مذهب الإمام أحمد ، للتركي ، ص81 .

(3) انظر : الرد على هذه التهمة : اختلاف الفقهاء ، للطبري ، تحقيق : الدكتور : فريد ريك كرن ، ص 8-15. ابن حنبل ، لأبي زهرة ، ص 7، 155 . ترتيب المدارك ، للقاضي عياض ، ج 1 ، ص86 . المنهج الأحمد ، للعليمي ، ج1 ، ص123، 170-171 . أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، للتركي ، ص81-93 .

(4) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني ، أبو بكر ، واعظ ، عالم بالأصول والكلام ، من فقهاء الشافعية ، وفي النجوم الزاهرة : قتله محمود بن سبكتكين بالسم لقوله : كان رسول الله ﷺ رسولاً في حياته فقط ، وأن روحه قد بطل وتلاشى ، من مصنفاته : " مشكل الحديث وغريبه " ، " حل الآيات المشكلات " .. وغيرها ، مات سنة 406هـ . انظر : الرسالة القشيرية ، للقشيري ، ص310 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج4 ، ص272-273 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج17 ، ص214 . النجوم الزاهرة ، لابن تغري ، ج4 ، ص240. شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص181 . الأعلام ، للزركلي ، ج6 ، ص83 .

(5) يعرف باسم " مشكل الحديث وبيانه " .

(6) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج5 ، ص237 .

أنا منها الموضوع كحديث الرؤية عياناً ليلة الإسراء والمعراج ونحوه ، ومنها أشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة كقعود الرسول ﷺ على العرش وهي موضوعه . فشغب عليه مخالفوه ، وتفاقم الأمر بين الفريقين الأشاعرة والحنابلة حتى تدخل الخليفة العباسي " القائم بأمر الله "[1] ، حتى بعض أصحاب الحنابلة خالفوه الرأي ، لأن القاضي ضمن مصنفة ما يشعر التشبيه[2].

من هذه الفتنة تبين الخلاف بين منهج الأشاعرة ، والحنابلة ، فمنهج الحنابلة المنهج السلفي القائم على الإثبات ، ومنهج الأشاعرة التأويل القائم على الأدلة العقلية، ولكن هذا الخلاف قد سكن بعد ذلك إلى وقت غير طويل ، وكانت هدنة بين الفريقين[3].

ثانياً : فتنة القشيري :

بدأت سنة 469هـ عندما جلس أبو نصر القشيري [4] بالنظامية ، وأخذ يذم الحنابلة ، وينسبهم إلى التجسيم [5].

---

(1) القائم بأمر الله : عبد الله بن أحمد القادر بالله ، أبو جعفر القائم بأمر الله العباسي ولي الخلافة بعد أبيه ، وكان ورعاً عادلاً كثيرا الرفق بالرعية ، له فضل ومناقب جمة ، توفي سنة 467هـ . انظر : تاريخ بغداد ، للبغدادي، ج9، ص399 . الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ج8 ، ص284. وفيات الأعيان ، لابن خلكان، ج5، ص19 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 15 ، ص152 ، شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 2 ، ص337. الأعلام ، للزركلي ، ج4 ، ص66 .

(2) الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، ج 8 ، ص16 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 18 ، ص91 ، وانظر : أبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، تحقيق : النجدي ، ج1 ، ص41-42 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص197-198 .

(3) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص18-19 .

(4) أبو نصر القشيري : عبد الرحيم ابن شيخ الصوفية أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، لازم إمام الحرمين واشتهر ذكره ، وبالغ في التعصب للأشاعرة والتنقيص من الحنابلة فقامت الفتنة بينهما ، ثم جح والفتنة مازالت قائمة ، فكتب ولاة الأمر إلى نظام الملك ليستدعيه إليه إطفاء للفتنة ، توفي سنة 514هـ . انظر : المنتظم، لابن الجوزي ، ج7 ، ص159-166 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 12 ، ص187 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج19 ، ص424 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص45 . الأعلام ، للزركلي ، ج3، ص346 .

(5) الخطط المقريزية ، للمقريزي ، ج3 ، ص313-314 . المنتظم ، لابن الجوزي ، ج16 ، ص181 . طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج2 ، ص235 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص44 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص9-18-19-54-55-157 . ج2 ، ص389-396-397 باختصار . وانظر : الشيخ ابن تيمية رحمه الله ، وأخوه ، العقود الدرية ، لابن عبد الهادي ، ص330 .

فحصلت فتنة عظيمة سيلت فيها الدماء ، وتدخل فيها السلاطين ، لأن لفقهاء الشافعية حظوة عند السلاطين ، واقترن المذهب الأشعري بالمذهب الشافعي .

وحصل بعدها عدة مناظرات وسجون للحنابلة بسبب هذه الفتن بينهما وبين الأشاعرة الذين قد قويت شوكتهم .

فاتهم الحنابلة بالشدة والغلظة على الناس ، وعمق هذه الفكرة لدى خصومهم وأصبحوا في أعين الناس مجسمة قساة القلوب ، وهذا أيضاً عامل من عوامل التنفير [1].

ج – زمن التقليد بعد ترسيخ قواعد أصول المذهب الحنبلي :

فالحنابلة عندما علموا بعدم اعتراف الناس بالمذهب الحنبلي ، باعتبار أن الإمام أحمد بن حنبل محدث وليس بفقيه – كما سبق – وعدم وجود كتاب أصول يبين أصول مذهبهم ، وكل الكتب المشهور في الأصول إما على طريقة الأحناف ، وإما على طريقة المتكلمين من الشافعية والمعتزلة . ككتاب البرهان للجويني ، والمستصفي للغزالي ، وهما من الأشعرية ، وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري ، وهما من المعتزلة وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه [2].

وأن الحنابلة لاحظ لهم في استنباط الأحكام الفقهية لسيطرة الاتجاه الظاهري عليهم ، فبذلوا جهداً كبيراً في نشر المذهب ، وتدعيمه ، وترسيخه ، ونجحوا في ذلك نجاحاً كبيراً وحققوا وجوداً ، وحققوا وجوداً للمذهب بين المذاهب الأخرى .

وكان للقاضي أبي يعلي الحنبلي وتلاميذه فضل كبير في هذا النجاح ، فألفوا المصنفات في علوم شتى ، وخاصة العلوم والفنون التي كانت سائدة في عصرهم ، فما من موضوع كتب فيه الشافعية أو الحنفية إلا وقام الحنابلة بالتأليف فيه . فكتبوا مثلاً في أصول الفقه فجمعوا آراؤه المنتشرة في أثناء جواباته ومسائله ، فقلما تجاوزوا مسألة من مسائل الأصول المهمة إلا وينتقلون رأي الإمام أحمد فيها إما نصاً ، وإما إيماء واستنباطاً . وكانوا ينتقلون الآراء بالسند المتسلسل ، ويطبقون فيها

---

[1] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص19–20 . طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج2 ، ص235 .

[2] المقدمة ، لابن خلدون ، ص504 .

ما يطبقونه في الحديث من اشتراط العدالة والثقة والضبط والحفظ حتى تصل إلى أحمد [1].

وقد اتسمت الكتابة في علم الأصول في هذا الدور التجديدي بتحرير المسائل وبيان محال النزاع ، وتفريغ الأقوال ، وبسط الخلاف بين المذاهب المختلفة ، وحشد الأدلة ، وشدة الجدل والمناقشة كما أن الكتابة في علم الأصول تأثرت بالعلوم الفلسفية والمنطقية فتخلل المؤلفات الأصولية مقدمات منطقية ومباحث كلامية .

فبعض الحنابلة أرادوا مسايرة وموازية الحركة التجديدية الفقهية ، ووضع قواعد كلامية حنبلية عقلية تفيد في مسائل الخلاف [2].

بعد هذا الاجتهاد ووضع كل مذهب أصول وقواعد له ، بدأ الدور الجديد "دور التقليد" من أوائل القرن الرابع إلى سقوط الدولة العباسية ويسمى بالدور الخامس ، ضعف العلماء عن الاجتهاد ، والاستنباط ، فعكف كل دارس على مذهبه فقط [3]، فاقتصر عملهم على الآتي :

١ - تخريج علل الأحكام التي استنبطها الأئمة [4].
٢ - الترجيح بين الآراء المختلفة في المذهب [5].
٣ - الانتصار للمذاهب [6].

وأسباب هذا التقليد :

١ - انتشار الفوضى في الفتوى ، ولسد باب الفساد في الدين ، رأى البعض اغلاق باب الاجتهاد [7].

---

(1) ابن حنبل ، لأبي زهرة ، ص . أصول مذهب الإمام أحمد ، للتركي ، ص79-90 .

(2) التمهيد ، للكلوذاني ، تحقيق ، أبو عمشة ، ج 1 ، ص32 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 7 ، ص462 .

(3) تاريخ التشريع الإسلامي، للخضيري ، ص235 . التمهيد ، للكلوذاني ، تحقيق : أبو عمشة ، ج1 ، ص26.

(4) المصدرين السابقين .

(5) سيأتي مزيد شرح في الفقرة " هــ " من هذا المبحث .

(6) سيأتي مزيد شرح في الفقرة " د " من هذا المبحث .

(7) تاريخ التشريع الإسلامي ، لعبد العظيم شرف الدين ، ص 175 . التمهيد ، للكلوذاني ، تحقيق : أبو عمشة ، ج1 ، ص28 .

٢ حب المناصب الدنيوية كالقضاء مثلاً أدى ببعض العلماء لتقليد مذهب معين، لميل الخلفاء لهذا المذهب ، وقصر ولاية القضاء عليه [1].

٣ ظهر لكل مذهب تلاميذ ومريدون وثق الناس في رواياتهم ، فخروج مذهب جديد ، لاجتهاد جديد يعتبر خروج على الجماعة . فأكتفوا بما عندهم من مذاهب [2].

فانتشر بذلك الخلاف والنزاع بين أصحاب المذاهب ، وأخذ كل منهم يخطئ الآخر ، وكثرت المناظرات بين أصحاب المذاهب في مسائل الخلاف .

---

(1) تاريخ التشريع الإسلامي ، للخضري ، ص238 . التمهيد ، للكلوذاني ، تحقيق : أبو عمشة ، ج1 ، ص28.

(2) المصدرين السابقين .

د – كثرة المناظرات بين المذاهب في مسائل الخلاف :

فالخلافات التي حصلت بين تلامذة أصحاب المذاهب أدت إلى المناظرات والمجادلات بينهما في الاجتهادات في الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية ، فتارة يكون الخلاف بين الشافعية والمالكية ، وتارة بين المالكية والحنفية وتارة بين الشافعية والحنفية . وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم ، وكان هذا العلم يسمى بالخلافيات يقول ابن قتيبة في كتابه " اختلاف اللفظ ": " كان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع، والمستعمل من الواضح ، وفيما ينوب الناس ، فينتفع الله به القائل والسامع ، وقد صار أكثر التناظر – أي في عهد ابن قتيبة – فيما دق وخفي ، وفيما لا يقع ، وصار الغرض منه إخراج لطيفة ، وغوصاً عن غريبة ، ورداً عن متقدم ، فهذا يرد على أبي حنيفة ، وهذا يرد على مالك ، والآخر على الشافعي ، بزخرف من القول، ولطيف من الحيل ، كأنه لا يعلم أنه إذا ردَّ على الأول صواباً عند الله بتمويهه ، فقد تقلد المأتم عن العاملين به دهر الداهرين . وهذا يطعن بالرأي على ماض من السلف وهو يرى ، وبالابتداع في دين على آخر وهو يبتدع ، وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر والشكر ، وفي تفضيل أحدهما على الآخر ، وفي الوساوس والخطرات ، ومجاهدة النفس وقمع الهوى ، وقد صار المتناظرون – أي اليوم – يتناظرون في الاستطاعة والتوليد والطفرة ، والجزء والعرض والجوهر ، فهم دائبون يتخبطون في العشوات ، فقد تشعبت بهم الطرق ، وقادهم الهوى بزمام الردى .

وكان آخر ما وقع من الاختلاف من الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين، وبالاتباع قاهرين ، يداجون بكل بلد ولا يداجون ، يستتر منهم بالنحل ولايستترون ، ويصدعون بحقهم ولا يستغشون ، ولا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ، ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا " [1].

---

[1] ابن حنبل ، لأبي زهرة ، ص 113–114 ، نقلاً عن ابن قتيبة في كتاب " اختلاف اللفظ " . أصول الإمام أحمد بن حنبل ، للتركي ، ص43 . المقدمة ، لابن خلدون ، ص505–507 .

فلما كثرت الخلافات والجدالات والمناظرات بين المذاهب الفقهية وتطورت إلى المسائل العقدية أصبح لها قواعد واستدلالات عقلية ومنطقية مقتبسة من أهل الكلام في مناظراتهم وجدالتهم ، لأن المناظرات والمجادلات أصبحت بين أصحاب الفرق أيضاً واستفاد العلماء في الرد على المعتزلة من كلام الأشاعرة ، ومن كلام المعتزلة في الرد على الزنادقة والباطنيين ، وطور علم الجدال ، فأدى حماس بعضهم ، وتعمقه في وضع الأصول الفقهية والعقائدية ، ومن المناظرة والمحاورة مع الآخرين إلى الوقوع في براثن الكلام ، والتأثر بهم .

هـ - رواية التلاميذ عن مشائخهم ، واختلاف الروايات :

هذه الظاهرة بدأت في جميع المذاهب ، أن يروى التلاميذ أقوال عن أئمتهم ، إما بفهمهم دون ألفاظ الإمام ، وإمام لاجتهاد التلميذ مما أدى إلى الخلاف بين تلامذة صاحب المذهب الواحد .

وسنتكلم عن مذهب الحنابلة فقط - لصلته بالبحث - ولن نتطرق إلى غيره من المذاهب .

فالبداية عند الحنابلة كانت في رواية رواها حنبل بن إسحاق عن الإمام أحمد بن حنبل بن إسحاق عن الإمام أحمد بن حنبل في المحنة حين احتجوا عليه بقول النبي ﷺ : " تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غايتان أو فرقان من طير صواف " ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه وقالوا له لا يوصف بالإتيان والمجيئ إلا مخلوق ، عارضهم الإمام بقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾ (البقرة: ٢١٠) ، قال : قيل : " إنما يأتي أمره " [1].

فالغلط في الرواية من حنبل بن إسحاق أدى إلى أن بعض الحنابلة تابع حنبل في روايته وأجاز التأويل والتعطيل ، ظناً إنه مجاز من الإمام أحمد بن حنبل في وقت المحنة ، من هؤلاء الحنابلة : أبو الحسن التميمي وأتباعه من أصل بيته (كأبي الفضل ، ورزق التميمي) والقاضي أبو يعلي وأتباعه كابن عقيل وابن الزاغوني .

---

[1] سبق دراستها .

الموقف الثاني : فيما نقله حرب بن إسماعيل الكرماني في عقيدته من إثبات لفظ الحركة عن الإمام أحمد ، فيكون قد زاد في الإثبات المشروع في الصفات ، والكرماني إنما نقل مذهب أحمد بحسب فهمه لما يقتضيه مذهب الإمام وقد تابعه أبو عبد الله بن حامد والقاضي أبو يعلي .

فالغلط في النقل من حرب الكرماني لمعتقد الإمام أحمد أدى إلى اتهام الحنابلة بالتجسيم .

وهناك رسائل نقلت لمعتقد الإمام أحمد بالطريقة نفسها ، وأخطوا في النقل كرسالتا التميميين أبو الفضل وأبو محمد رزق الله [1].

الموقف الثالث : وهو عدم فهم نصوص الإمام أحمد بن حنبل في قوله "أمروها كما جاءت" و" لا معنى ولا كيف " فظن البعض استسلام الحنابلة للظواهر وعدم فهم البواطن ، فاتهموا بعدم الفهم والتفويض .

فالغلط في الفهم لنصوص أحمد أدى إلى التفويض ، وقصدوا به نفي إثبات معاني الصفات ، أو أنها لها حقيقة ، والمقصود بقول : أحمد نفي الكيفية[2] .

هذا بالنسبة للاتجاه الأول من الحنابلة ممن أخذ عن الإمام أحمد بن حنبل .

أما الاتجاه الثاني التي أخذت من أتباع الإمام أحمد كالخلال والآجري وأمثالهم فلم نجد عندهم شيء من بدعتي التعطيل أو التجسيم إلا أن أبا بكر عبد العزيز المعروف بغلام الخلال فإنه يحكي عن أصحابه في المراد من قول السلف : القرآن كلام الله غير مخلوق . قولين :

أحدهما : أنه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته .

الثاني : أنه لم يزل متكلماً إذا شاء .

وهذا الخلاف الذي نقله الحارث المحاسبي عن أهل السنة ، أي أنه الاتجاه الثالث . وهو مبني على أصل كلامي يقضي بامتناع حلول الحوادث بالقديم كما هو قول الكلابية . يقول ابن تيمية : " يبقى كلام أهل الإثبات فيما يقوم بذاته : هل يجوز أن يتعلق شيء منه بمشيئته وقدرته أم لا ؟ وهل عبد العزيز ممن يجوز أن يقوم

---

(1) ستاتي دراستها في الباب الثاني –ان شاء الله – .

(2) ستاتي دراستها في الباب الثاني – ان شاء الله–.

بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته ، أو ممن يقول : لا يكون المراد المقدور إلا منفصلاً عنه مخلوقاً ، ويجعل المقدور هو المخلوق ، وهما في الأصل قولان معروفان ذكرهما الحارث المحاسبي وغيره عن أهل السنة حسبما تقدم إيراده .

وهذا القول الثاني هو قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم " (1).

ويقول أيضاً : " وممن كان يوافق على نفي ما يقوم به من الأمور المتعلقة بمشيئته وقدرته – كقول ابن كلاب – [أبو الحسن التميمي وأتباعه] والقاضي أبو يعلي وأتباعه كابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم ، وإن كان في كلام القاضي ما يوافق هذا تارة وهذا تارة .

وممن يخالفهم في ذلك أبو عبد الله بن حامد ، وأبو بكر عبد العزيز وأبو عبدالله بن بطة وأبو عبدالله بن منده ، وأبو نصر السجزي ويحيى بن عمار السجستاني وأبو إسماعيل الأنصاري وأمثالهم " (2).

من هذين النصيين نستنتج اتجاهين :

١ – الاتجاه المتأثر بالكلابية في قضية امتناع قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى ، وعلى رأسهم أبو الحسن التميمي وأهل بيته ، وتابع هؤلاء طائفة من أصحاب أبي عبد الله بن حامد كالقاضي أبي يعلي في بعض أحواله وأتباعه كابن عقيل وابن الزاغوني .

٢ – الاتجاه الآخر : من مشي على طريق السلف من أصحاب أحمد كالدارمي والكرماني القائلين بقيام الأمور الاختيارية بالله تعالى وعلى رأس هذا الاتجاه أبو عبد الله الحسن بن حامد وابن بطة وابن منده وأبو نصر السجزي ، وأمثالهم ، وأبو بكر عبد العزيز غلام الخلال .

فأبو عبد الله بن حامد له قولين في المسألة (3).

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج2 ، ص6–8 . ص256–257 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج2 ، ص18–19 .

(3) المصدر السابق .

وذكر ابن تيمية نص آخر قسم الاتجاهات إلى ثلاثة : يقول ابن تيمية : " وأما الحنبلية فأبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات ، جاد فيه ينزع لمسائل الصفات الخبرية ؛ وسلك طريقة صاحبه القاضي أبو يعلي ؛ لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات .

وأما عبد الله بن بطة فطريقته طريقة المحدثين المحضة ، كأبي بكر الآجري في "الشريعة" واللالكائي في "السنن" والخلال مثله قريب منه ، وإلى طريقته يميل .. متأخروا المحدثين .

وأما التميميون كأبي الحسن وابن أبي الفضل ، وابن رزق الله فهم أبعد عن الإثبات ، وأقرب إلى موافقة غيرهم ، وألين لهم ؛ ولهذا تتبعهم الصوفية ويميل إليهم فضلاء الأشعرية : كالباقلاني والبيهقي ؛ فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي ، مع أن القوم ماشون على السنة .

وأما ابن عقيل فإذا انحرف وقع في كلامه مادة قوية معتزلية في الصفات والقدر ، وكرامات الأولياء ؛ بحيث يكون الأشعري أحسن قولاً منه ، وأقرب إلى السنة .

فإن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث ، وأمامهم عنده أحمد بن حنبل وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في مناظراته : ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث ، لم يجعله مبايناً لهم ؛ وكانوا قديماً متقاربين ، إلا أن فيهم من ينكر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام ؛ لما في ذلك من البدعة ؛ مع أنه في أصل مقالته ليس على السنة المحضة ، بل هو مقصر عنها تقصيراً معروفاً .

والأشعرية فيما يثبتونه من السنة فرع على الحنبلية ، كما أن متكلمة الحنبلية – فيما يحتجون به من القياس العقلي – فرع عليهم ؛ وإنما وقعت الفتنة بسبب فتنة القشيري " [1].

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص52-53 .

فهؤلاء كلهم أخذوا العلم من أبي بكر عبد العزيز غلام الحلال ، أي من التلاميذ . فمنهم :

١ - اتجاه الزيادة في الإثبات .

٢ - اتجاه شيء من النفي .

٣ - اتجاه طريقة المحدثين المحضة ، التقيد بألفاظ النصوص .

وكلها في الصفات الخبرية الذاتية .

ثم تطور الأمر – كما أسلفنا في عقائد المتأثرين – إلى مسائل الاعتقاد الأخرى ، وماذاك إلا بسبب الخلل في منهج الاستدلال ، والبعد عن الكتاب والسنة .

٤ - وذكر اتجاه آخر بعيداً جداً عن التلمذة على أصحاب أحمد إلى التلمذة على يد المعتزلة وهو ابن عقيل [1].

أولاً : التميميون :

١ - عبد العزيز بن الحارث، صنف في الأصول والفرائض . توفي سنة 371هـ. أبو الحسن التميمي [2].

٢ - عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث ، التميمي البغدادي الحنبلي . الإمام الفقيه ، رئيس الحنابلة . أبو الفضل [3].

قال الذهبي : " كان صديقاً للقاضي أبي بكر الباقلاني ومواداً له " [4].

توفي سنة 401هـ [5].

---

[1] سيأتي تفصيل أسباب وقوع المتأثرين في علم الكلام بالتفصيل – إن شاء الله تعالى – .

[2] تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 10 ، ص 461 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 2 ، ص 119 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج11 ، ص298 .

[3] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج7، ص295 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج11 ، ص14-15 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج2، ص179 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج17 ، ص273 .

[4] سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج17 ، ص273 .

[5] المصادر السابقة .

٣ -رزق الله بن أبي الفرج ، عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث أبو محمد التيميمي البغدادي .

ولد سنة 400هـ ، وقيل 401هـ . وتوفي سنة 488هـ [1].

أخذت عليهم بعض المآخذ في الاعتقاد اتضحت من خلال الرسائل التي كتب من قبلهم لاعتقاد الإمام أحمد بن حنبل بفهمهم من غير ألفاظه يقول ابن تيمية عن رسالة أبي الفضل : " وله في هذا الباب مصنف ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه ولم يذكر فيه ألفاظه وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظ نفسه وجعل يقول : " وكان أبو عبد الله وهو بمنزلة من يصنف كتاباً في الفقه على رأي بعض الأئمة ويذكر مذهبه بحسب ما فهمه ورآه وإن كان غيره بمذهب ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده"[2].

فتأثروا بالمتكلمين في باب الصفات والتحسين والتقبيح مما يتضح في حينه [3].

أسباب تأثر التميميين بالمتكلمين :

١ -ذكرنا سابقاً الغلط في الرواية – رواية حنبل بن إسحاق – وكيف أجاز التميميون التأويل بهذه الرواية .

٢ -الأعجاب بابن كلاب ، ورده على الجهمية والمعتزلة وغيرهم ، فسلكوا طريقته في الصفات الاختيارية والفرق بينها وبين الصفات اللازمة يقول ابن تيمية : " وكان أيضاً قد نبغ في أواخر عصر أبي عبد الله من الكلابية ونحوهم – أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري : الذي صنف مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم ، وهو من متكلمة الصفاتية ، وطريقته يميل فيها إلى مذهب أهل الحديث والسنة ؛ لكن فيها نوع من البدعة ؛ لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته ؛ ولكن له في الرد على الجهمية – نفاة الصفات والعلو –

---

(1) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص 525، ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 1 ، ص77-85 . تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج 4 ، ص128 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 18 ، ص609 . شذرات الذهب، لابن العماد ، ج3 ، ص384 .

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج4 ، ص167-168 .

(3) سيأتي تفصيل ذلك في مباحث الرسالة المتعلقة بمظاهر التأثر .

من الدلائل والحجج وبسط القول ما بين به فضله في هذا الباب ، وإفساده لمذاهب نفاة الصفات بأنواع من الأدلة والخطاب ، وصار ما ذكره معونة ونصيراً وتخلصاً من شبهتهم لكثير من أولى الألباب . حتى صار قدوة وإماماً لمن جاء بعده من هذا الصنف الذين أثبتوا الصفات ، وناقضوا نفاتها ؛ وإن كانوا قد شركوهم في بعض أصولهم الفاسدة : التي أوجبت فساد بعض ما قالوه من جهة المعقول ، ومخالفته لسنة الرسول .

وكان ممن أتبعه الحارث المحاسبي ، وأبو العباسي القلانسي ، ثم أبو الحسن الأشعري ، وأبو الحسن بن مهدي الطبري ، وأبو العباس الضبعي ، وأبو سليمان الدمشقي ، وأبو حاتم البستي ، وغير هؤلاء : المثبتين للصفات ، المنتسبين إلى السنة والحديث ، المتلقبين بنظار أهل الحديث .

وسلك طريقة ابن كلاب – في الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة والصفات الاختيارية وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني – كثير من المتأخرين : من أصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد : كالتميميين أبي الحسن التميمي ، وابنه أبي الفضل التميمي ، وابن ابنه رزق الله التميمي ، وعلى عقيدة الفضل التي ذكر أنها عقيدة أحمد اعتمد أبو بكر البيهقي فيما ذكره من مناقب أحمد في الاعتقاد ..."[1].

والإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يحذرون عن هذا الأصل الذي أحدثه ابن كلاب ، ويحذرون عن أصحابه ، وهذا هو سبب تحذير الإمام أحمد عن الحارث المحاسبي ونحوه من الكلابية [2].

٣ مخالطة أبي الحسن الأشعري يقول ابن تيمية : " وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب ، ومال إلى أهل السنة والحديث ، وأنتسب إلى الإمام أحمد ، كما ذكر ذلك في كتبه كلها ، كالإبانة و"الموجز" و"المقالات" وغيرها ، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج12 ، ص366–367 .

[2] المصدر السابق ، ص368 .

المتكلم بهم ، بمنزلة ابن عقيل عند متأخريهم ، لكن الأشعري وأئمة أصحابه أتبع لأصول الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة من مثل ابن عقيل في كثير من أحواله ، ...

وكان القدماء من أصحاب أحمد كأبي بكر عبد العزيز وأبي الحسن التميمي وأمثالهم يذكرونه في كتبهم على طريق ذكر الموافق للسنة في الجملة ، ويذكرون ما ذكره من تناقض المعتزلة ... "[1].

٤ ـ مخالطة الباقلاني ، وأخذ التميميين أصوله :

فكانت بينهما من المودة والتواصل ما هو معروف يقول ابن تيمية : " وكان بين التميميين وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف ، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحياناً في أجوبته في المسائل " محمد بن الطيب الحنبلي " ويكتب أيضاً " الأشعري " ، ولهذا توجد أقوال التميميين مقاربة لأقواله وأقوال أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلاب ، وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي أعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب الإمام أحمد لما أراد أن يذكر عقيدته ... " [2].

ويقول في موضع آخر : " ... وكان بينه وبين أبي الحسن التميمي وأهل بيته وغيرهم من التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف ، كما تقدم ذكر ذلك ، ولهذا غلب على التميميين موافقته في أصوله ، ولما صنف أبو بكر البيهقي كتابه في " مناقب الإمام أحمد " – وأبو بكر البيهقي موافق لابن الباقلاني في أصوله – ذكر أبو بكر اعتقاد أحمد الذي صنفه أبو الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي ، وهو مشابه لأصول القاضي أبي بكر ، وقد حكى عنه : " أنه كان إذا درس مسألة الكلام على أصول ابن كلاب والأشعري يقول : " هذا الذي ذكره أبو الحسن أشرحه لكم وأنا لم تتبين لي

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج2 ، ص16 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج2 ، ص16–17 .

هذه المسألة " فكان يحكي عنه الوقف فيها ؛ إذ له في عدة من المسائل قولان وأكثر كما تنطق بذلك كتبه ... " [1].

ثانياً : أبو عبد الله الحسن بن حامد :

الحسن بن حامد بن علي بن مروان ، أبو الحسن بن حمد بن علي بن مروان ، أبو عبد الله البغدادي ، إمام الحنابلة في زمانه ، ومدرسهم وفقيههم ، له عدة مصنفات منها :

١ - الجامع في المذهب ، نحو من أربعمائة جزء .

٢ - شرح الخرقي .

٣ - أصول الفقه .

توفي سنة 403هـ [2].

تأثر بالمتكلمين في باب الصفات والتحسين والتقبيح [3]، وخاصة الصفات الفعلية [4].

أبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات ، جاد فيه ، أثر فيه رواية حرب الكرماني في إثبات الحركة [5]. فعنده زيادة في الإثبات كالسكوت مثلاً [6].

وله قوله في الصفات الاختيارية موافق لابن كلاب .

وقوله في التحسين والتقبيح موافق للأشعري . ما هذا إلا كما سبق عند التميميين من المخالطة بين الكلابية والأشعرية والحنابلة في بداية الأمر .

---

(1) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ، ج2 ، ص100–101 . مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج4 ، ص167.

(2) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 7 ، ص263 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 7 ، ص303 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج3 ، ص309–321 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج7 ، ص203 . شذرات الذهب ، لابن العماد، ج3 ، ص166 . البداية والنهاية لابن كثير ، ج11 ، ص349 .

(3) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص457 . منهاج في السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص449 . العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص69–70 . دفع شبهة التشبيه ، لابن الجوزي ، ص64 .

(4) المصادر السابقة .

(5) سيأتي دراستها .

(6) سيأتي دراستها .

ثالثاً : القاضي أبو يعلي الفراء الحنبلي :

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي ، أبو يعلي ، عالم عصره في الأصول والفروع ، وأنواع الفنون .

ولد سنة 380هـ . وتوفي سنة 458هـ [1].

ألف القاضي رحمه الله كتباً كثيرة في المعتقد وهي :

١ - مسائل الإيمان [2].

٢ - الرد على الكرامية [3].

٣ - الرد على الجهمية [4].

٤ - الرد على السالمية والمجسمة [5].

٥ - أبطال التأويلات [6].

٦ - عيون المسائل [7].

٧ - الكلام في الاستواء [8].

٨ - أخبار الصفات [9].

٩ - المعتمد [10].

١٠ - مختصر المعتمد في أصول الدين [11].

---

(1) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 8 ، ص243 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 3 ، ص256 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج3 ، ص387-388 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج18 ، ص89 . شذرات الذهب ، لابن العماد، ج3 ، ص306 . الأعلام ، للزركلي ، ج6 ، ص99 .

(2) رسالة مطبوعة تحقيق : د. سعود الخلف .

(3) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج18 ، ص89 .

(4) المصدر السابق .

(5) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص212 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج18 ، ص89 .

(6) مطبوع ، تحقيق : الحمود النجدي .

(7) ذكره ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ، ج 9 ، ص 36 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 18 ، ص89 .

(8) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج18 ، ص89 .

(9) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج3 ، ص392 .

(10) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ، ج2 ، ص130. ج8 ، ص15 ، 349، 351 . ج9 ، ص36-64

(11) رسالتان علميتان في جامعة أم القرى ، تحقيق : السفياني ، وباقاسي .

وغيرها كثير .

من خلال مؤلفات القاضي أبي يعلي يتضح اعتقاده ، فالقاضي قد تأثر بالمتكلمين وأخذت عليه مأخذ كثيرة كمسألة النظر والاستدلال في معرفة الله عز وجل، وقضية الصفات ، والتحسين والتقبيح والوقوع في التفويض تارة والتأويل تارة أخرى وغيرها من القضايا .

وإن كان قد رجع عن بعضها أوجلها في آخر حياته [1].

من أسباب تأثر القاضي أبي يعلي بالمتكلمين :

١ - الوضع السائد في تلك الفترة – كما أسلفنا – الوضع السياسي والعلمي المؤيد للمذهب الأشعري .

٢ - ضعف بضاعته وخبرته في القرآن والسنة والآثار يقول ابن تيمية : " ... ونوع ثالث سمعوا الأحاديث ، والآثار ، وعظموا مذهب السلف ، شاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية ، ولم يكن لهم الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ، مالأئمة السنة والحديث ، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها ، ولا من جهة الفهم لمعانيها .

وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ، ورأوا ما بينهما من التعارض .

وهذا حال أبي بكر بن فورك ، والقاضي أبي يعلي ، وابن عقيل ، وأمثالهم ، ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل ، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار .

وتارة يفوضون معانيها ، ويقولون تجري على ظواهرها ، كما فعله القاضي أبو يعلي وأمثاله في ذلك ... "[2].

وقال الذهبي : " ولم تك له يد طولى في معرفة الحديث ، فربما أحتج بالواهي " [3].

---

(1) سيأتي تفصيل ذلك في مباحث الرسالة المتعلقة بمظاهر التأثر .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج5 ، ص237 .

(3) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج18 ، ص91 .

وقال أيضاً : " لم يكن للقاضي أبي يعلي خبرة بعلل الحديث ، ولا برجاله ، فاحتج بأحاديث واهية في الأصول والفروع ؛ لعدم بصره بالأسانيد والرجال"[1].

٣ تأثر أبو يعلي بابن كلاب ، والأشعري ، والباقلاني :

أ – ابن كلاب: تأثر أبو يعلي بطريقة ابن كلاب في الصفات الاختيارية ، كما سبق عند التميميين [2].

ب- الأشعري: تأثر أبو يعلي بالأشعري لقربه من الحنابلة بعد رجوعه من الاعتزال ، ولرده عليهم ، وهو أعلم بأصولهم مما بهر الحنابلة به ، وقد أستفاد أبو يعلي من كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين ، لأبي الحسن الأشعري في ذكر أقوال الفرق من جهمية ومعتزلة ومرجئة وغيرهم، وأقوال بعض الناس كالنظام والجبائين وغيرهم .

ج – الباقلاني :

أولاً : ما سبق أن عرفنا تأثر التميميين بالباقلاني ، وعلاقة المودة والاحترام ، وقد أثروا في أبي يعلي .

ثانياً : نقل أبو يعلي من كتب الباقلاني نصوصاً دون إشارة أو إحالة .

من ضمن المسائل التي نقلها :

1- تعريف العلم ، وأقسامه ، وأقسام الموجودات ، وإثبات الجواهر والأعراض وتعريفاتها ، وغير ذلك . نقلها من كتابه التمهيد كالتالي [3]:

أ – أقسام الموجودات والمحدثات ص36-37 .

ب- إثبات الجوهر ص37 .

ج – تعريف العرض ص 38 .

د – إثبات العرض ص38 .

3- قضايا القضاء والقدر :

---

[1] العبر ، للذهبي ، ج3 ، ص244 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج12 ، ص366 .

[3] كتاب التمهيد ، للباقلاني . كتاب مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق السفياني ، ص124-125 .

أ – أقسام القضاء ص367–368 .

ب– متعلق الكسب ص347 .

ج – الاستطاعة ص324–325 .

د – تكليف ما لا يطاق ص332–333 .

تجدها في كتابه مختصر المعتمد كالتالي :

1– تعريف العلم ، وأقسامه ...

أ – ص220–221 .

ب– ص223 .

ج – ص226 .

د – ص228–229 .

2– قضايا القضاء ، والقدر :

أ – ص520 .

ب– ص512 .

ج – ص549 .

د – ص560 .

أما كتاب الإنصاف نقل عنه ما يلي :

١ –بيان الشرائع الإسلام وأقسامها ص32–33 .

٢ –الأدلة التي يدرك بها الحق ص30–31 .

٣ –أول النعم أني أنعم الله بها تعالى المؤمنين ص30 .

٤ –أعظم النعم خلق الإيمان في قلوب المؤمنين ص30 .

تجدها في كتابه مختصر المعتمد كالتالي :

١ –ص203.

٢ –ص205 .

٣ –ص206 .

٤ ص206 . [1]

فنقل أبو يعلي من كتاب الباقلاني وبالنص إحياناً دليل على التأثر والتبني لآراءه في تلك المسائل . يقول ابن تيمية : " ... وهم يرون أن هذه الأصول العقلية: وهي العلم بما يجب للرب ويمتنع عليه ، وما يجوز عليه من الأفعال ، هي أعظم العلوم وأشرفها ، وأنهم برزوا بها على الصحابة ... وهذه هي الأصول العقلية التي يعتمدون عليها هم ومن يوافقهم كالقاضي أبو يعلي وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي تبعاً للقاضي أبي بكر ، وأمثاله ... "[2] .

4- السبب الرابع للتأثر :

اتصاله بابن اللبان [3].

تتلمذ أبو يعلي على يد ابن اللبان الأشعري ، مما أثر على عقيدته يقول ابن عساكر : " سمعت ببغداد من يحكي أن أبا يعلي بن الفراء وأبا محمد التميمي شيخا الحنابلة ، كأنا يقرآن على أبي محمد بن اللبان في الأصول في داره ، وكل واحد منهما يخفي ذلك عن صاحبه ... "[4].

ويقول الذهبي : " وقيل : أن القاضي أبا يعلي الحنبلي قرأ عليه في الأصول سراً ..." [5].

فأبو يعلي مال إلى التأويل في أول حياته لتأثره برواية حنبل بن إسحاق ، ومال إلى التفويض في آخر حياته عندما رد على الأشعري وابن اللبان ، ورجوعه لمذهب الحنابلة المحدثين .

---

[1] كتاب الأنصاف ، للباقلاني . ومختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق السفياني ، ص124-125 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية، ج13 ، ص328 . وانظر : ج7 ، ص399 . ج8 ، ص469 ، ص650 . ج10، ص697 . ج16 ، ص303 ، ص304 . ج19، ص136 . بغية المرتاد ، لابن تيمية ، ص255 .

[3] ابن اللبان : عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله التيمي ، أبو محمد، لزم أبا بكر الباقلاني، وأبا حامد الإسفراييني، وبرع في الأصور والفروع ، وتلا بالروايات ، وصنف التصانيف. أشعري المذهب. توفي سنة 446هـ . انظر : تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج10 ، ص144-145 . المنتظم ، لابن الجوزي ، ج8، ص162 . الكامل ، لابن الأثير ، ج9 ، ص604 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج17 ، ص653 .

[4] تبيين كذب المفترى ، لابن عساكر ، ص262 .

[5] سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج17 ، ص653-654 .

رابعاً : أبو الفرج المقدسي :

عبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الأنصاري الشيرازي المعروف بالمقدسي، سمع ولازم أبا يعلي ، له عدة مصنفات منها : " المبهج بالإيضاح والتبصرة في أصول الدين " . توفي سنة 486هـ [1].

تفقه على يد القاضي أبي يعلي ، وكان شيخ الشام في وقته .

يقول ابن أبي يعلي : " وكان أبو الفرج ناصراً لاعتقاده ، متجرداً في نشره ، مبطلاً لتأويلات الصفات ... " [2].

فأبو الفرج المقدسي لم أجد عليه إلا مأخذ واحداً وهو قوله بوجوب النظر [3] .

من أسباب تأثر أبي الفرج المقدسي :

١ - الأوضاع السياسية والعلمية السابقة الذكر .

٢ - ملازمته لأبي يعلي ، فقد تفقه على يد القاضي أبي يعلي ، وكان شيخ الشام في وقته يقول ابن أبي يعلي : " صحب الوالد من سنة نيف وأربعين وأربعمائة وتتردد إلى مجلسه سنيين عدة ، وعلق عنه أشياء في الأصول والفروع ، ونسخ واستنسخ من مصنفاته ... " [4].

خامساً : أبو الخطاب الكلوذاني :

محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، البغدادي، الأزجي ، الحنبلي.

كنيته : أبو الخطاب .

ولد سنة 432هـ ، وتوفي سنة 510هـ [5].

---

(1) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج3 ، ص461 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص153 .

(2) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج3 ، ص463 .

(3) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج9 ، ص16 .

(4) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج3 ، ص461 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص153 .

(5) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 17 ، ص 146 . الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، ج 8 ، ص 277 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 12 ، ص 180 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 2 ، ص 258 . الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 1 ، ص 27 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 12 ، ص 163 . النجوم الزاهرة ، لابن تعزي، ج5 ، ص212 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص27 .

له عدة مصنفات ، ولكن معظمها في الفقه ، ولم يعرف عنه إلا مصنف واحد في العقيدة وهو " قصيدة دالية في العقيدة " يظهر من خلالها اعتقاد وتأثر بالمتكلمين في مسألة النظر ، والتحسين والتقبيح مما سيتضح لاحقاً [1].

من الأسباب المؤثرة :

١ -الأوضاع السياسية والعلمية السائدة في وقته .

٢ -تلمذته على يد القاضي أبي يعلي يقول ابن رجب : " ودرس الفقه على القاضي أبي يعلي ، ولزمه حتى برع في المذهب والخلاف ، وقرأ عليه بعض مصنفاته ... " [2].

٣ -عنى بمطالعة كتب السابقين ، ولم يقتصر على كتب المذهب الحنبلي . بل كان منفتحاً على المذاهب الأخرى .

أ – حضر حلقة الغزالي بالمدرسة النظامية وتأثر بكلامه ، وأعجب به يقول ابن الجوزي عن الغزالي : " فدخل بغداد في سنة أربع وثمانين ودرس بها وحضره الأئمة الكبار كابن عقيل وأبي الخطاب وتعجبوا من كلامه واعتقدوه فائدة ونقلوا كلامه في مصنفاتهم " [3].

ومن ضمن المسائل التي نقلها ابن الخطاب عنه : مسألة : طهارة صوف الميتة وشعرها وريشها [4].

ب– أما في الأصول فقد تأثر بكتاب " المعتمد " لأبي الحسين البصري المعتزلي ، وذلك بعد المقارنة بين كتاب التمهيد لأبي الخطاب ، وكتاب المعتمد لأبي الحسين البصري في كثير من النصوص .

---

[1] سيأتي مزيد إيضاح في مباحث الرسالة .

[2] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص271 .

[3] الانتصار ، للكلوذاني ، تحقيق : سليمان العمير ، ج1 ، ص109 .

[4] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج9 ، ص169 .

فدرس كتاب المعتمد وهضم ما فيه رغم ما عرف عن الحنابلة وعلاقتهم بالمعتزلة من عداء ، ونقل منه في كتابه التمهيد نصوص اصولية ، ولم يذكر الكتاب كمرجع له ، ربما خشية تهمته بالتأثر بفكر المعتزلة [1].

4- السبب الرابع للتأثر :

ذكر الحافظ ابن عساكر أن أبا الخطاب الكلوذاني نسب إلى مذهب أبي الحسن الأشعري ، وأن تلميذه أحمد بن معالي الحربي صحّح هذه النسبة وأقر بها[2].

ونسب ذلك له لعدة أسباب :

أ – موافقة أبي الخطاب للأشعري في بعض أقواله .

ب- تأثر أبو الخطاب بالتميميين المتأثرين بالأشعري ، وأبي يعلي .

ج – علاقة الباقلاني بالتميمي .

سادساً : أبو الوفاء بن عقيل [3]:

الإمام أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري ، الحنبلي المتكلم ، صاحب التصانيف.

---

(1) التمهيد ، للكلوذاني ، تحقيق : سليمان العمير ، ج1 ، ص109 .

(2) تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر ، ص390 . الانتصار ، للكلوذاني ، تحقيق : العمير ، ج1 ، ص30 .

(3) ابن عقيل الذي نقصد هنا ليس هو ابن عقيل صاحب شرح الألفية ، لتشابه الأسماء ولكن الفرق بينهما : ابن عقيل أبو الوفاء الحنبلي المقصود هنا من علماء القرن الخامس ، وأما الثاني صاحب الألفية فهو من علماء القرن الثامن ، وصاحبنا بغدادي المولد والنشأة والوفاة ، والثاني مصري المولد والنشأة والوفاة .

واسم ابن عقيل المقصود : علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي ، واسم الثاني : عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله القرشي الهاشمي ، والأول كنيته : أبو الوفاء ، والثاني كنيته : أبو محمد ومذهب صاحبنا : حنبلي ، وصاحب الألفية : شافعي .

وصاحبنا : عالم في الفقه والأصول والجدل . والثاني : عالم في النحو كما هو المشهور عنه .

انظر: مصادر ترجمة ابن عقيل في هامش (6) ، وترجمة ابن عقيل النحوي في طبقات الشافعية ، للأسنوي ، ج2، ص239 . الأعلام ، للزركلي ، ج4 ، ص231 .

ولد سنة 341هـ . وتوفي سنة 513هـ[1].

وكان يتوقد ذكاء ، وكان بحر معارف ، وكنز فضائل ، لم يكن له في زمانه نظير على بدعته ، وألف كتاب " الفنون " ، وهو أزيد من أربع مائة مجلد ، حشد فيه كل ما كان يجري له مع الفضلاء والتلاميذ ، وما ينسخ له من الدقائق والغوامض، وما يسمعه من العجائب والحوادث [2].

فمن مؤلفات ابن عقيل :

١- كتاب الواضح [3].

٢- كتاب التشبيه وإثبات التنزيه [4].

٣- الانتصار لأصحاب الحديث [5].

٤- كتاب الفنون [6].

من هذه الكتب والمؤلفات يتضح عقيدة ابن عقيل ، والاضطراب الحاصل في اعتقاده ومسالكه فتارة يؤول ، وتارة يفوض ، وتارة يسلك مسلك نفاة الصفات ، وما ذاك إلا لأخذه علم العقليات عن شيخي الاعتزال أبي

---

(1) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج9 ، ص212 . مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص 526-527 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص259 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص142-165 . ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج 3 ، ص146 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 19 ، ص443-451 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص35-40 .

(2) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص317، ص445 .

(3) مطبوع . تحقيق : عبد المحسن التركي ، خمسة مجلدات . تحقيق : عبد الرحمن السديس ، ثلاثة مجلدات .

(4) ذكره ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ، ج8 ، ص60-61 .

(5) المصدر السابق .

(6) يوجد الكتاب في مكتبة جامعة أم القرى عبارة عن مجلدين مطبوع .

علي بن الوليد [(1)]، وأبي القاسم بن التبان [(2)] صاحبي أبي الحسين البصري [(3)] ، فأنحرف عن السنة[(4)].

فقال الحافظ ابن رجب " أن أصحابنا كانوا ينقمون على ابن عقيل تردده إلى ابن الوليد وابن التبان شيخي المعتزلة ، وكان يقرأ عليهما في السر علم الكلام ، ويظهر فيه في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة وتأويل لبعض الصفات ، ولم يزل فيه بعض ذلك إلى أن مات رحمه الله " [(5)].

وقال الذهبي : " وأخذ علم الكلام عن أبي علي بن الوليد ، وأبي القاسم بن التبان ، ومن ثم حصل فيه شائبة تجهم واعتزال وانحرافات "[(6)].

وقال أيضاً : " أخذ الأعلام ، وفرد زمانه علماً ونقلاً وذكاء وتفنناً " .. إلا أنه خالف السلف ، ووافق المعتزلة في عدة بدع نسأل الله السلامة ، فإن كثرة التبحر في علم الكلام ربما أضر بصاحبه ، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ... "[(7)].

قال ابن حجر : " وهذا الرجل من كبار الأئمة ، نعم كان معتزلياً ، ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك ، وصحت توبته ، ثم صنف في الرد عليهم ، وقد أثنى

---

(1) رأس المعتزلة، أبو علي ، محمد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن الوليد الكرخي المتكلم ، ولد سنة 396هـ، وأتقن علم الكلام والاعتزال على أبي الحسن البصري، وحفظ عنه ، توفي سنة 478هـ وبه انحراف ابن عقيل. انظر: " المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 9 ، ص 20-22 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 18 ، ص 489 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص362 .

(2) أبي القاسم ابن التبان : لم أجد له ترجمة .

(3) أبو الحسين البصري : محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري ، أحد الأئمة المعتزلة ، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها ، من كتبه : " المعتمد في أصول الفقه " و " تصفح الأدلة " ، وغيرها . توفي سنة 436هـ . انظر: وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 1 ، ص482 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 3 ، ص95 . لسان الميزان ، لابن حجر ، ج5 ، ص298 . الأعلام ، لزركلي ، ج6 ، ص275 .

(4) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج19 ، ص444 . +

(5) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص144 .

(6) معرفة القراء ، للذهبي ، ج1 ، ص380 .

(7) ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج3 ، ص146 .

عليه أهل عصره ومن بعدهم ، وأطراه ابن الجوزي ، وعول على كلامه في أكثر تصانيفه " [1].

من أسباب انحراف ابن عقيل عن مذهب الحنابلة في أول حياته :

1- اتصاله بالمعتزلة ، وأخذ العلم منهم ، حتى حصلت له فتنة عظيمة ، أهدر دمه فيه ، حتى تاب .

يقول ابن الجوزي : " وفي ربيع الآخر - عام 461هـ - جرت فتنة لأجل أبي الوفاء بن عقيل ، وكان أصحابنا قد نقموا عليه تردده إلى أبي علي بن الوليد - أحد شيوخ المعتزلة - في أشياء غريبة يقولها ، وكان في ابن عقيل فطنة وذكاء فأحب الإطلاع على كل مذهب فأخذ يقصد ابن الوليد وقرأ عليه شيئاً من الكلام في السر وكان ربما تأول بعض أخبار الصفات فإذا أنكر عليه ذلك حاول عنه ، واتفق أنه مرض ، فأعطى رجلاً ممن كان يلوذ به يقال له معالي الحائك بعض كتبه وقال له : إن مت فأحرقها بعدي فأطلع عليها ذلك الرجل ، فرأى فيها ما يدل على تعظيم المعتزلة والترحم على الحلاج ، وكان قد صنف في مدح الحلاج جزءاً في زمان شبابه ، وذلك الجزء عندي بخطه ، تأول فيه أقواله وفسر أسراره وأعتذر له ، فمضى ذلك الحائك فأطلع الشريف أبا جعفر وغيره فاشتد ذلك على أصحابنا ، وراموا الإيقاع به ، فاختفى ثم التجأ إلى باب المراتب ولم يزل في الأمر يختبط إلى أن آل إلى الصلاح في سنة خمس وستين وأربعمائه "[2] .

وقيل أن ذلك كان قبل 461هـ أي عام 458هـ عقيب وفاة القاضي أبي يعلي يقول ابن قدامة : " ولقد كنت أعجب من الأئمة من أصحابنا الذين كفروا وأهدروا دمه وأفتوا بإباحة قتله وحكموا بزندقته قبل توبته ، ولم أدرِ أي شيء أوجب هذا في حقه وما الذي اقتضى أن يبالغوا فيه هذه المبالغة حتى وقفت على

---

(1) اللسان ، لابن حجر ، ج4 ، ص243 . وانظر تلبيس أبليس ، لابن الجوزي ، ص88 . ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب ، ج 1 ، ص322 . ولابن عقيل جزء في إثبات الحرف والصوت والقرآن رداً على الأشاعرة وقد طبع نقلاً عن منهج الحافظ ابن رجب الحنبلي في العقيدة ، للشبل ، ص 456 . وتوبته ضمنها الموفق بن قدامه في بداية رسالته " تحريم النظر في علم الكلام " وسماها فضيحة ابن عقيل ، ص30-32 تحقيق : دمشقية .

(2) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج8 ، ص254 .

هذه الفضيحة ، فعلمت أن بها وأمثالها استباحوا دمه ، وقد عثرت له على زلات قبيحة ، ولكن لم أجد عنه مثل هذه التي بلغ فيها في تهجين السنة مبالغة لم يبلغها معتزلي ولا غيره .

وكان أصحابنا يعيرونه بالزندقة ، فقال الشيخ أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني – رحمه الله تعالى – في قصيدته يقول فيها :

ومُذ كُنتُ من أصحاب أحمد لم أزل أناضلُ عن أعراضهم وأُحامي

وما صدَّني عن نُصرة الحق مطمعُ ولا كنتُ زنديقاً حَليفَ خِصامِ

يُعرِّض بابن عقيل حيث نسب إلى ذلك."[1].

يقول ابن رجب عن ابن عقيل أنه يقول عن نفسه : " وأقبل علي أبو منصور بن يوسف ، فحظيت منه بأكبر حظوة وقدمني على الفتاوى ، مع حضور من هو أسن مني ، وأجلسني في حلقة البرامكة ، بجامع المنصور لما مات شيخي – القاضي أبو يعلي – سنة ثمان وخمسين وقام بكل مؤونتي وتحملي ، فقمت من الحلقة أتتبع خلق العلماء لتلقط الفوائد " [2].

ويقول ابن رجب عنه أيضاً : " أن أصحابنا – يعني الحنابلة – كانوا ينقمون على ابن عقيل تردده إلى ابن الوليد ، وابن التبان شيخي المعتزلة ، وكان يقرأ عليهما في السر علم الكلام ، ويظهر منه في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة، وتأول لبعض الصفات " [3].

وذكر عن نفسه : " وكان أصحابنا الحنابلة يريدون في هجران جماعة من العلماء ، وكان ذلك يحرمني علماً نافعاً "[4].

يقول الحافظ الذهبي : " قلت : كانوا ينهونه عن مجالسة المعتزلة ، ويأبى حتى في وقع حبائلهم ، وتجسر على تأويل النصوص ، نسأل الله السلامة " [5].

---

(1) تحريم النظر في كتب الكلام ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق : دمشقية ، ص32 .

(2) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج3 ، ص143 .

(3) المصدر السابق ، ص144 .

(4) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 17 ، ص 180 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 3 ، ص 143 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج19 ، ص447 .

(5) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج19 ، ص447 .

وقال ابن حجر : " وهذا الرجل من كبار الأئمة ، نعم كان معتزلياً ، ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك وصحت توبته ، ثم صنف في الرد عليهم " [1].

2- اتصاله بعلماء الأشاعرة كإسحاق الشيرازي ، وهو من كبار أئمة الشافعية الذين سلكوا مذهب الأشاعرة في باب الاعتقاد .

3- اتصاله بأبي المعالي الجويني في بغداد ، وتأثر به لوجود التشابه في الألفاظ بين ما كتبه ابن عقيل في فصول الجدل وشروطه وآدابه وبين كتاب الجويني "الكافية"[2].

4- درس وسمع الغزالي في المدرسة النظامية يقول ابن رجب : " ولما ورد الغزالي بغداد ، ودرس بالنظامية ، حضره ابن عقيل وأبو الخطاب وغيرهم "[3].

5- قلة بضاعته في الحديث :

يقول ابن رجب : " وكان يخونه قلة بضاعته في الحديث "[4].

ويقول عنه أيضاً : " وكان ابن عقيل بارعاً في الكلام ، ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار ، فلهذا يضطرب في هذا الباب ، وتتلون فيه آراؤه " [5].

وقال ابن تيمية مثل ذلك [6].

سابعاً : ابن الزاغوني :

أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر بن عبيد الله بن سهل بن الزاغوني البغدادي ، صاحب التصانيف .

ولد سنة 455هـ . توفي سنة 527هـ [7].

---

[1] لسان الميزان ، لابن حجر ، ج4 ، ص243 .

[2] الواضح في أصول الفقه ، لابن عقيل ، تحقيق : موسى القرني ، ج1 ، ص128. قال المحقق : " وقد وجدت تشابهاً كبيراً يصل أحياناً إلى حد الاتفاق في اللفظ وخاصة في فصول الجدل وشروطه وآدابه ، إلا أنهما يختلفان في الأمثلة " .

[3] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج3 ، ص146-147 .

[4] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج3 ، ص157 .

[5] المصدر السابق ، ص414 .

[6] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 7 ، ص34-35 . ابن عقيل حياته واختياراته الفقهية ، لصالح الرشيد ، ص224 . ص227-228-229، ص232. آراء أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي في مسائل التوحيد ، لأيمن بن سعود العنقري ، رسالة ماجستير ، ج1 ، ص45-70 .

[7] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 10 ، ص32 . مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص 529 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج19 ، ص605-607. شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص80-81 .

ولابن الزاغوني كما ذكرنا مصنفات عدة .. منها :

١ -الإيضاح في أصول الدين [1].

٢ -مصنف في حياة الأنبياء بعد الموت [2].

٣ -له بحث في مسألة المستحيل هل يدخل تحت القدرة [3].

قال الذهبي : " وكان من بحور العلم ، كثير التصانيف ، يرجع إلى دين وتقوى ، وزهد وعبادة ... "[4] .

ثم يقول : " ورأيت لأبي الحسن بخطه مقالة في الحرف والصوت عليه فيها مآخذ والله يغفر له ، فياليته سكت .. " [5].

ومن خلال دراسة كتابه الإيضاح اتضح عدة مآخذ منها في باب الصفات ، والتحسين والتقبيح ، والحكمة والتعليل[6].

من أسباب تأثر ابن الزاغوني :

١ -موافقة أصول الأشاعرة كالأشعري ، والباقلاني يقول ابن تيمية : " وكان طوائف من المنتسبين إلى الحديث والسنة كالأشعري ، والقاضي أبي بكر ، ومن وافقهم في أصل قولهم ، وإن كان قد يختلف كلامه، كالقاضي أبي يعلي، وابن الزاغوني ، وطوائف لا يحصيهم إلا الله ، ينكرون التعليل جملة ، ولا يثبتون إلا محض المشيئة ، ولا يجعلون في المخلوقات والمأمورات معاني لأجلها كان الخلق والأمر إلى غير ذلك من لوازم قولهم ..."[7].

٢ -صنفه ابن القيم من فرقة السالمية القائلين بالاقترانية [8].

---

[1] مطبوع بمركز الملك فيصل ، تحقيق عصام السيد .

[2] ذكر في الفتاوى لابن تيمية ، ج4 ، ص263 .

[3] ذكر في المنتظم ، لابن الجوزي ، ج17 ، ص303 .

[4] سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج19 ، ص606 .

[5] المصدر السابق ، ص607 .

[6] سيتضح ذلك من خلال مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى .

[7] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج9 ، ص45 .

[8] شرح قصيدة ابن القيم ، لأحمد بن إبراهيم عيسى ، ج1 ، ص288 . سيأتي دراستها .

٣ سعة إطلاعه على الكتب ، حتى وقع في علم الكلام – المعتزلة بالذات – يقول الذهبي : " علي بن عبيد ، أبو الحسن بن الزاغوني الفقيه الحنبلي ، صحيح السماع ، وله تصانيف فيها أشياء من بحوث المعتزلة يدعوه بها لكونه نصرها ، وما هذا من خصائصه ، بل قل من أمعن النظر في علم الكلام إلا وأداة اجتهاده إلى القول بما يخالف محض السنة ، ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل، فإن علم الكلام من علم الحكماء الدهرية..."[1].

ثامناً : صدقة بن الحسين :

صدقة بن الحسين بن بختيار بن الحداد البغدادي ، الفقيه ، الأديب ، المتكلم ، الشاعر ، المؤرخ ، أبو الفرج .

ولد سنة 477هـ ، وتوفي سنة 573هـ .

عرف عنه تأثره بالكلام والفلسفة ، حتى قيل أنه كثير الشك والحيرة ، وقد نسخ كتاب " الشفاء " لابن سينا وتغير بعدها . وقيل عنه : إنه معترض على الأقدار –والعياذ بالله– منها اعتراضه على فقره وسوء حاله في شبابه، وفي شيخوخته من غناء وعجز عن التمتع بالنعم ، درس على يد ابن عقيل ، وأبي الحسن الزاغوني ، وقرأ علم الجدل والكلام ، والمنطق والفلسفة [2].

وقد ورد منام لصدقه بن الحسين يدل على ذم علم الكلام ، حيث ذكر ابن الجوزي عن حدثه : " أنه رُئي له منامات غير صالحة ، وأنه عريان ، وأنه أخبر عن نفسه أنه مسجون مضيق عليه ، وأنه لم يغفر له ، فالله تعالى يسامحه ويتجاوز عنه .

وذكر ابن النجار عن علي الفاخراني الضرير ، قال : " رأيت صدقة الناسخ في المنام، فقلت له : ما فعل الله بك ؟ قال: غفر لي شدة ، فسألته عن علم الأصول؟

---

(1) ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج3 ، ص144 .

(2) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج10 ، ص276 .

فقال : لا تشتغل به ، فما كان شيء أضر علي منه ، وما نفعني إلا خمس قصيبيات، أو قال : تميرات – تصدقت بها على أرملة " [1].

قال أبو يعلي : " هذا المنام حق ، وما كانت مصيبة إلا من علم الكلام ، ولقد صدق القائل : ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح ، وبسبب شبه المتكلمين والمتفلسفة ، كان يقع له أحياناً حيرة وشك ، يذكرها في أشعاره .. "[2].

أسباب تأثره بالمتكلمين :

١ ميله للمعتزلة . يقول ابن تيمية : " وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري، وأبي الحسن بن مهدي الطبري ، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني ، وأمثالهم، أقرب إلى السنة وأتباع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب ، ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً ، محمد بن الطيب الحنبلي ، كما كان يقول الأشعري ، إذا كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة ، كابن عقيل ، وصدقة بن الحسين ، وابن الجوزي ، وأمثالهم ..."[3].

٢ نسخ كتاب " الشفاء " لابن سينا .

يقول ابن الجوزي : " يظهر من فلتات لسانه ما يدل على سوء عقيدته ، وكان لا ينضبط ، وله ميل إلى الفلاسفة ، قال لي مرة : أنا الآن أخاصم فلك الأفلاك . وقال لي القاضي أبو يعلي الصغير : مذ كتب صدقة "الشفاء" لابن سينا تغيير" [4].

٣ تتلمذ على يد ابن الزاغوني .

---

[1] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج2 ، ص309-310 .

[2] المصدر السابق .

[3] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص270 .

[4] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج10 ، ص276 .

تفقه علي ابن الزاغوني وبرع في الفقه والأصول ، وقرأ الكلام والمنطق ... وجمع تاريخاً حسناً على السنين بدأ فيه من وقت وفاة شيخه أبي الحسن ابن الزاغوني ... مذيل على تاريخ شيخه ... ولد سنة سبع وسبعين وأربعمائة وتوفي سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة " [1].

تاسعاً : الحسن بن مسلم الحنبلي :

الحسن بن مسلم بن الحسن ، ويقال : أبي الحسن بن أبي الجود الفارسي ، ثم الجوزي ، الزاهد أبو علي ، زاهد وقته .

ولد سنة 504هـ ، وتوفي سنة 594هـ [2].

قيل أنه على منهج أهل السنة والجماعة إلا أنه طرأ عليه التفويض في الصفات حيث أشتهر عنه ذلك [3].

لم أجد سبباً لتأثره بالتفويض إلا :

١ - الغلط في فهم روايات " لا معنى ولا كيف " ، " أمروها كما جاءت " كما سبق أن ذكرنا .

٢ - أثر عنه انقطاعه عن الناس ، وليس ذلك من السنة ، وربما أثر فيه هذا الانعزال وعدم مخالطة الناس للخوف في الوقوع في البدع ، ففوض ظناً منه السلامة [4].

عاشراً : ابن الجوزي :

عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن محادي – إلى أن وصل نسبه إلى أبو بكر الصديق – ﷺ – القرشي ، التميمي ، البكري ، البغدادي، الحافظ المفسر ، الفقيه الواعظ ، الأديب ، جمال الدين، أبو الفرج ، المعروف بـــ " ابن الجوزي " ، شيخ وقته ، وإمام عصره .

---

(1) الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ج17 ، ص69 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص245 .

(2) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 2 ، ص 441 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 21 ، ص 301 . المنهج الأحمد ، للعليمي ، ج4 ، ص7 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص316 .

(3) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج2 ، ص441 .

(4) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج2 ، ص442-443 .

اختلف في مولده فقيل : سنة 508هـ ، وقيل : سنة 509هـ ، وقال هو عن نفسه: لا أحقق مولدي . وتوفي سنة 597هـ [1].

من مصنفاته :

١ -دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

٢ -ذم الهوى .

٣ -الروح .

٤ -زاد المسير في علم التفسير .

٥ -صيد الخاطر .

٦ -مجالس ابن الجوزي .

٧ -تلبيس أبليس .

وغيرها من الكتب [2].

من خلال الاطلاع على هذه المصنفات يتضح جلياً معتقد ابن الجوزي المتأثر بعلم الكلام حيث يظهر الاضطراب لمعتقده ؛ تارة التفويض ، وتارة التأويل ، وتارة الإثبات . يقول ابن رجب : " نقم جماعة من مشايخ أصحابنا وأئمتهم – أي الحنابلة – ميله – أي ابن الجوزي – إلى التأويل في بعض كلامه ، واشتد نكيرهم عليه في ذلك . ولا ريب أن كلامه في ذلك مضطرب مختلف ، وهو وإن كان مطلعاً على الأحاديث والآثار في هذا الباب ، فلم يكن خبيراً بحل شبهة المتكلمين ، وبيان فسادها، وكان معظماً لأبي الوفاء بن عقيل ، يتابعه في أكثر ما يجد في كلامه ، وإن كان قد رد عليه بعض المسائل ، وكان ابن عقيل بارع في الكلام ، ولم يكن تام

---

(1) الكامل ، لابن الأثير ، ج12 ، ص7 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج3 ، ص140 . ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب ، ج 2 ، ص 458 . ج 21 ، ص 375 . الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ج 7 ، ص 186 . النجوم الزاهرة، لابن تغري ، ج6 ، ص174 . طبقات المفسرين ، للسيوطي ، ص17 . شذرات الذهب ، لابن العماد، ج4 ، ص329 . المقصد الأرشد ، لابن مفلح ، ج2 ، ص93 .

(2) جميعها مطبوعة .

الخبرة بالحديث والآثار ، فلهذا يضطرب في هذا الباب ، وتتلون آراءه ، وأبو الفرج تابع له في هذا التلون " [1].

وأيد كلام ابن رجب في ابن الجوزي ابن تيمية [2].

أسباب اضطراب ابن الجوزي بين التأويل والتفويض والإثبات :

١ - الوضع السائد السياسي والعلمي كما أسلفنا .

٢ - قلة بضاعته في الحديث والآثار [3].

٣ - متابعته لابن عقيل ، فظهر منه بعض الأحيان انحراف عن السنة وتأويل لبعض الصفات ، إلى أن مات رحمه الله [4].

يقول ابن رجب عن هذا الاضطراب عند ابن الجوزي : " نقم جماعة من مشايخ أصحابنا وأئمتهم – أي الحنابلة – ميله – أي ابن الجوزي – إلى التأويل في بعض كلامه ، واشتد نكيرهم عليه في ذلك . ولا ريب أن كلامه في ذلك مضطرب مختلف ، وهو وإن كان مطلعاً على الأحاديث والآثار في هذا الباب ، فلم يكن خبيراً بحل شبهة المتكلمين ، وبيان فسادها ، وكان معظماً لأبي الوفاء بن عقيل ، يتابعه في أكثر ما يجد في كلامه ، وإن كان قد رد عليه بعض المسائل ، وكان ابن عقيل بارعاً في الكلام ، ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار ، فلهذا يضطرب في هذا الباب ، وتتلون فيه آراءه ، وأبو الفرج تابع له في هذا التلون " [5].

ويذكر ابن تيمية أيضاً نفس السبب في اضطراب ابن الجوزي وشيخه ابن عقيل في باب الصفات حيث يقول : " ... وأبو الفرج نفسه متناقض في هذا الباب ، لم يثبت على قدم النفي وعلى قدم الإثبات ، بل له من الكلام في الإثبات نظماً ونثراً ما أثبت به كثيراً من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف فهو في هذا الباب مثل

---

(1) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص414 .

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج4 ، ص669 .

(3) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج1 ، ص487 .

(4) المصدر السابق .

(5) المصدر السابق .

كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس يثبتون تارة ، وينفون أخرى في مواضع كثيرة من الصفات ، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل " [1].

4- تأثره بأستاذه ابن الزاغوني . وإن لم ينتهج نهجه في الصفات ، بل انتقده .

الحادي عشر : ابن رزين :

محمد بن أحمد بن علي بن رزين . نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أشياء [2].

تأثر في مبحث الإمامة ، وخالف مذهب أحمد في الخروج على الأئمة [3].

لم أعلم سبباً لخروج ابن رزين على الأئمة إلا الاجتهاد في ذلك -والله أعلم-

الثاني عشر : أحمد بن حمدان الحنبلي :

أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان بن محمود النميري ، الحراني ، الفقيه ، الأصولي، القاضي، نجم الدين ، أبو عبد الله بن أبي الثناء .. صاحب التصانيف . ولد سنة 603هـ - وتوفي سنة 695هـ .

له عدة مصنفات منها :

١ نهاية المبتدئين في أصول الدين [4].

من خلال الاطلاع على كتابه السابق وجد عليه عدة مآخذ خالف فيها المذهب الحنبلي إلى المذهب الأشعري [5].

نقل عقيدته من أقوال أحمد بن حنبل ، والتميميين ، والقاضي أبي يعلي ، والشريف ابن أبي موسى ، وابن عقيل وابن الجوزي .

فنقل ابن حمدان عن هؤلاء المتأثرين دليل على تأثره بعقيدتهم المتأثرة بالمتكلمين [6].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج4 ، ص669 .

(2) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 2 ، ص221 . المقصد الأرشد ، لابن مفلح ، ج 2 ، ص337 . المنهج الأحمد ، للعليمي ، ج2 ، ص10 .

(3) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، حققه : محمد حامد الفقي ، ج10، ص311 .

(4) مطبوع ، تحقيق : ناصر سعود السلامة .

(5) سيأتي تفصيل مسائلة في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

(6) نهاية المبتدئين في أصول الدين ، لابن حمدان ، تحقيق ، ناصر السلامة ، الكتاب جميعه نقول عن هؤلاء ، وانظر : ص5 .

الثالث عشر : يحيى الأزجي :

يحيى بن يحيى الأزجي الفقيه، صاحب كتاب "نهاية المطلب في علم المذهب" وهو كتاب كبير وعبارته جزلة ، حذا فيه حذو " نهاية المطلب في علم المذهب " ، لإمام الحرمين الجويني الشافعي ، وأكثر استمداده فيه من ابن عقيل في " الفصول " ومن " المجرد " وفيه تهافت كثيرة .

ويتضح منه أنه مجرد مطالعة إلى هذه الكتب التي استخدمها بدون تحقيق للمسائل .

توفي بعد سنة الستمائة [1].

من أسباب تأثره :

١ - حذا في كتابه " نهاية المطلب في علم المذهب " حذو " نهاية المطلب " لإمام الحرمين الجويني الشافعي[2] .

٢ - أكثر من الاستمداد من كلام ابن عقيل في " الفصول " ومن " المجرد " وفيه تهافت كثيرة [3].

٣ - وتتلمذ على يد ابن الزاغوني[4].

الرابع عشر : نصير الدين ابن سنينة :

محمد بن عبد الله بن الحسين السامري الفقيه الفرضي ، أبو عبد الله ، ويلقب نصير الدين، ويعرف بابن سنينة .

توفي سنة 616هـ .

له عدة مصنفات منها :

١ - المستوعب في الفقه .

---

(1) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 2 ، ص120 . رفع النقاب عن تراجم الأصحاب (طبقات الحنابلة) ، لابن ضويان النجدي ، ص274 .

(2) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 3 ، ص 248 . رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، لابن ضويان ، ص274 .

(3) المصدرين السابقين .

(4) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج22 ، ص176 .

٢ -الفروق في الفرائض .

٣ -البستان في الفرائض .

ولي القضاء بسامراء وأعمالها مدة ، ثم ولي القضاء والحسبة ببغداد ثم عزل عن القضاء وبقي على الحسبة ثم عزل منها ثم عاد إلى بلده ثم عاد إلى بغداد حتى مات .

عوتب على قوله في عدم قبوله أحاديث الصفات لأنها أحاديث آحاد . وهو مآخذ كلامي عليه [1].

ربما سبب مقولته " إن أحاديث الصفات لا تقبل ، لكونها أخبار آحاد " [2].

قلة بضاعته في الحديث لقول ابن رجب " وما أظنه روى شيئاً من الحديث"[3].

الخامس عشر : نجم الدين أبي الربيع ابن سعيد الطوفي :

نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، من فقهاء القرن الثامن الهجري . من كبار فقهاء الحنابلة .

ولد سنة 657هـ - وتوفي سنة 716هـ [4].

له عدة مصنفات منها :

1- شرح مختصر الروضة [5].

عرف عنه في هذا الكتاب أنه أصولياً بارعاً ، وذا علم وافر ، وتأليف وتحصيل، ونقد وتحليل، وسهولة في العبارة ، شديد الذكاء ، برع في شتى العلوم،

---

(1) رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، لابن ضويان النجدي ، ص274-275 .

(2) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 3 ، ص 251 . رفع النقاب عن تراجم الأصحاب لابن ضويان ، ص274-275 .

(3) المصدرين السابقين . ص250 .

(4) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 2 ، ص366-370 . الدرر الكامنة ، لابن حجر ، ج 2 ، ص249-252 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 6 ، ص 39-40 . الأعلام ، للزركلي ، ج 3 ، ص 189 . معجم المؤلفين، لكحالة ، ج4 ، ص266-267 .

(5) مطبوع ، تحقيق : عبد المحسن التركي .

ولا يخاف فيها إبداء الرأي كالجدل، وأصول الدين، والتفسير ، والحديث ، والنحو.. وغيرها.

ظهر من خلال الإطلاع على كتابه شرح الروضة عدة مآخذ في باب الصفات والكسب والقول بتكليف ما لا يطاق وغيرها[1] .

من أسباب انحرافه في الاعتقاد :

١ قلة بضاعته في الحديث . يقول ابن رجب : " واختصر كثيراً من كتب الأصول ، ومن كتب الحديث أيضاً ، ولكن لم يكن له فيه يد ، ففي كلامه تخبيط كثير " .

٢ يؤثر عنه التردد في عقيدته ، والتذبذب في فكره حتى قول عن نفسه :

حَنْبلُيٌّ رَافضِيٌّ أَشْعَرِيٌّ ظَاهِرِيٌّ هَذِهِ إِحْدَى العبرِ [2]

٣ أقام بالمدينة المنورة مدة يصحب شيخ الرافضة السكاكيني المعتزلي [3].

٤ تبحر في علم المنطق ، وألف كتاب " دفع الملام عن أهل المنطق والكلام " فالتبحر في علم الكلام يؤدي إلى التأثر بهم [4].

السادس عشر : أحمد أبو بكر الحصني الدمشقي :

فهو صوفي ، وأشعري متعصب [5].

قال السبكي : " كان أشعرياً منحرفاً على الحنابلة ، يطلق لسانه فيهم ، ويبالغ في الحط على ابن تيمية " [6].

وقال ابن العماد : " اخذ عن الصدر الياسوفي ، ثم انحرف عن طريقته ، وحط على ابن تيمية ، وبالغ في ذلك ، وتلقى ذلك عنه الطلبة بدمشق ، وثارت بسبب ذلك فتن كثيرة ، وكان يميل إلى التقشف ، ويبالغ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وللناس فيه اعتقاد زائد .. ثم ازداد بعد الفتنة تقشفه

---

[1] سيأتي تفصيل مسائلة في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

[2] المصدر السابق ، ص409 .

[3] المصدر السابق ، ص413 .

[4] مختصر شرح الروضة ، للطوفي ، تحقيق التركي ، ص12 .

[5] طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج4 ، ص77 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص188 .

[6] طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج4 ، ص77 .

وانجماعة، وكثرت مع ذلك اتباعــه حتى امتنع من مكالمة الناس ، ويطلق لسانه في القضاة وأصحاب الولايات " [1].

ولد سنة 752 ، وتوفي سنة 829هـ [2].

من مصنفاته :

دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد [3]" .

لم أجد له ترجمة في كتب تراجم الحنابلة إلا شذرات الذهب ، لابن العماد ، فالرجل يدافع عن أحمد بن حنبل ، ومقصده ذميم فهو شافعي وليس حنبلي لذلك ذكره السبكي في طبقاته ، وقد بالغ في الحط من ابن تيمية .

وما عرف عنه من تصوف وأشعرية ، فهو دليل على خبثة ، وتحقيق الكوثري لكتابه أكبر دليل على خبث مقصدهم – والله أعلم – [4].

السابع عشر : أبو حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي :

أبو حفص عمر بن علي سراج الدين الدمشقي الحنبلي النعماني .

توفي سنة 879 وقيل : 880هـ .

أثنى عليه العلماء بأنه العالم العلامة والبحر الفهامة ، وكان مفسراً ، ووصفه بعضهم بأنه خاتمة وعمدة المدققين [5].

وبما أن الإمام ابن عادل أحد علماء عصره الذين وهبوا أرواحهم وأفئدتهم للعلم ، فكان له حصيل من المؤلفات :

---

[1] شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص188 .

[2] المصادر السابقة بهامش (1).

[3] كتابة المشار إليه شيء للغاية ، شحنه بالأباطيل والمختلفات، وزاده سوء تعليق وتحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري عليه . انظر : المنهج الأحمدي في درء المثالب التي تنمي لمذهب الإمام أحمد . لابن صوفان ، تقريظ : اللبدي ، تحقيق : الجزائري . ص5–6 ، هامش(2) .

[4] المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص6 .

[5] هدية العارفين ، لإسماعيل باشا ، ج 5 ، ص 794 . كشف الظنون ، لحاجي خليفة ، ج 2 ، ص 543 . الأعلام، للزركلي ، ج5، ص58 . معجم المؤلفين ، لكحالة ، ج7 ، ص300 .

١ اللباب في علوم القرآن [1].

٢ حاشية على المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ﷺ [2].

من خلال الإطلاع على كتابه " اللباب في علوم الكتاب " يتضح مدى تأثر ابن عادل بابن الخطيب أبي عبد الله الرازي صاحب كتاب " مفاتيح الغيب " ، فنجد يكثر من النقول عنه وهذا دليل على تأثر ابن عادل بالأشاعرة في الجملة . وكذلك كثرة الردود على المعتزلة دلالة على مخالفته لهم .

وسيأتي توضيح هذه المآخذ في موضعه[3] .

ابن عادل متبني لآراء الرازي ، وناقل عنه في تفسير " اللباب " مما جعل عقيدته أشعرية مثله . رغم أن لا تعاصر بينهما ، وربما يكون الإعجاب بطريقته في التفسير – والله أعلم – [4]. وكذلك الوضع السائد في دولة المماليك – المذهب الأشعري – .

الثامن عشر : مرعي بن يوسف :

مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي .. نسبه إلى طور كرم من قرى نابلس بفلسطين ، ثم المقدسي نزيل مصر

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، للإمام المفسر أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي ، تحقيق وتعليق: الشيخ / عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، شارك في تحقيقه برسالته الجامعية الدكتور / محمد سعد رمضان حسن ، والدكتور : محمد المتولي الدسوقي حرب ، عبارة عن (20) مجلداً . من منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

[2] المحرر كتاب في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تأليف الشيخ الإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم من تيمية الحراني ، قال في مقدمة كتابه : " فهذا كتاب في الفقه على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه هذبته مختصراً ورتبته " محرراً " لأكثر أصول المسائل خالياً من العلل والدلائل واجتهدت في إيجاز لفظة تيسيراً على طلاب حفظه ونسأل الله النفع به في الأولى والآخرة وأن يوفقنا لصواب القول والعمل ويحرسنا من أسباب الخلل والزلل إنه سميع مجيب " . انظر : المحرر ، المجد الدين أبي البركات بن تيمية الحراني ، ج1 ، ص1 ، المقدمة .

[3] سيأتي تفصيل مسائل العقائد في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

[4] راجع تفسير اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، وقارنه بكلام الرازي ، والنصوص المنقول من الرازي في اللباب كثيرة جداً .

القاهرة ، الحنبلي ، مؤرخ وأديب ، كان من أكابر الحنابلة بمصر ، وكان فقيهاً محدثاً.

توفي سنة 1033هـ [1].

له عدة مصنفات منها :

١ أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات .

٢ بهجة الناظرين في آيات المستدلين .

٣ سلوك الطريق في الجمع بين كلام أهل الشريعة والحقيقة .

٤ أرواح الأشباح في الكلام على الأرواح .

٥ فرائد الفكر في المهدي المنتظر .

٦ إرشاد ذوي الأفهام لنزول عيسى عليه السلام .

وغير ذلك مما ينيف على سبعين مصنفاً [2].

ومن خلال الإطلاع على كتابه " أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات " ظهر أنه يحب السلف الصالح ، ويستشهد بأقوال ابن تيمية ولكنه مرة يقول بالصفات على مذهبهم ، ومرة يقع في التفويض ، ويطلق على الصفات أنها من باب المشتبهات كطريقة المتكلمين [3].

مرعي بن يوسف من نابلس دخل مصر وأخذ عن مشايخه ، وأجازه شيوخه وتصدر للتدريس بجامع الأزهر . وقد عرف عن مصر المذهب الشافعي ، وجامع الأزهر المذهب الأشعري في الأصول . فربما تأثر بذلك – والله أعلم – [4].

---

[1] خلاصة الأثر ، لمحمد أمين المجي ، ج 4 ، ص358 . هدية العارفين ، لإسماعيل باشا ، ج 2 ، ص426 . آداب اللغة ، الجورحي زيدان ، ج3 ، ص293 . رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، لابن ضويان ، ص454 . مختصر طبقات الحنابلة ، الشطي ، ص 108 . الأعلام ، للزركلي ، ج 7 ، ص203 . آراء مرعي بن يوسف الحنبلي الاعتقادية عرض ودراسة في ضوء عقيدة السلف ، رسالة ماجستير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لعلي بن موسى النعمي .

[2] المصادر السابقة .

[3] سيأتي تفصيل مسائل العقائد في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

[4] رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، لابن ضويان ، ص 454 . موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للمحمود ، ج2 ، ص503 .

التاسع عشر : عبد الباقي البعلي :

عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر بن عبد الباقي بن إبراهيم بن عمر بن محمد البعلي المولد الأزهري الطلب ، الدمشقي المنشأ والوفاة .

الإمام تقي الدين ، فقي الحنابلة بدمشق .

المحدث الفقيه المقري صاحب الفنون .

ولد سنة 1005هـ ، وتوفي سنة 1071هـ [(1)].

ذكر عقيدته ابن صوفان[(2)] من كتابه المسمى " العين والأثر في عقائد أهل الأثر " – يعرف من خلالها تأثره بالمتكلمين في قضايا العقيدة [(3)].

عقيدته مختصر لعقيدة ابن حمدان الحراني الحنبلي، لذلك تأثرت بعلم الكلام[(4)].

العشرون : شمس الدين محمد البلباني :

محمد بن بدر الدين بن عبد القادر بن محمد البلباني البعلي ثم الدمشقي الصالحي الخزرجي .

الشيخ العلامة المحقق الفهامة الورع الزاهد .

أبو عبد الله شمس الدين .

ولد سنة 1006هـ ، وتوفي سنة 1083هـ [(5)].

له عقيدة مختصرة من كتاب " نهاية المبتدئين في أصول الدين "لابن حمدان الحنبلي"[(6)].

---

(1) مختصر طبقات الحنابلة، للشطي، ص 120. المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمي لمذهب الإمام أحمد، لابن صوفان ، ص109 .

(2) سيأتي ترجمته .

(3) سيأتي تفصيل مسائل العقائد في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

(4) المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص94 .

(5) مختصر طبقات الحنابلة ، لابن شطي ، ص 122–123 . المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمي لمذهب الإمام أحمد ، لابن صوفان ، ص94 .

(6) سبق ذكره .

ذكرها ابن صوفان في كتابه [1] ، وظهر منها التأثر بالمتكلمين في بعض قضايا الاعتقاد [2].

عقيدته مختصر لعقيدة ابن حمدان الحنبلي من كتاب " نهاية المبتدئين في أصول الدين " . وقد عرف تأثره بالمتكلمين[3].

الحادي والعشرون : محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي :

محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني أبو العون شمس الدين .

ولد سنة 1114هـ . وتوفي سنة 1252هـ [4].

له عدة مصنفات منها :

١ - لوائح الأنوار السنية شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية " .

٢ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية [5].

من خلال الإطلاع على كتبه تبين تأثره بالمسائل العقلية الكلامية في بعض قضايا الاعتقاد [6].

أسباب تأثر السفاريني بالمتكلمين :

١ - ضعف حكام وعلماء الدولة العثمانية سياسياً ، تبعه ضعف الحالة العلمية ، وتفشي الجهل ، وظهور البدع والخرافات[7].

٢ - السمة البارزة للحياة العلمية في عصر السفاريني من حيث التأليف كانت عبارة عن الاختصار والنقل والشرح والجمع وتكرار ما قاله السابقون مع بعض الإضافات العلمية من ترجيح وتصويب خطأ ونحو ذلك . ونجد هذه

---

(1) ستأتي ترجمته .

(2) سيأتي تفصيل ذلك في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

(3) المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص94 .

(4) مختصر طبقات الحنابلة ، لابن شطي ، ص127 . الأعلام ، للزركلي ، ج6، ص14 .

(5) مطبوعة .

(6) سيأتي مزيد تفصيل في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

(7) غذاء الألباب ، للسفاريني ، ج2 ، ص314-315 . لوائح الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص15-22 .

السمة واضحة في مؤلفات السفاريني مواكبة لروح العصر العلمية وتأثره بالسائد فيه [1].

٣ ضعف وقلة بضاعته من الأحاديث الصحيحة ، وأكثر من إيراد الأحاديث الضعيفة والموضوعة [2].

٤ نقله من عقائد النسفي وشرحها للتفتازاني [3].

٥ نقله عن الكمال من الهمام الحنفي في التأويل [4].

٦ نقله عن كتاب أقاويل الثقات للشيخ مرعي بن يوسف[5].

٧ نقله عن كتاب " نهاية المبتدئين في أصول الدين " لابن حمدان [6].

٨ نقله عن الزمخشري المعتزلي [7].

الثاني والعشرون : عبد الله بن صوفان القدومي :

عبد الله بن عودة بن عبد الله بن صوفان بن عيسى القدومي[8] .

يقول ابن شطي : " المحيى لمذهب أحمد ، عالم الديار النابلسية " [9].

ولد سنة 1246هـ . وتوفي سنة 1331هـ [10].

من مصنفاته :

1- المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمي لمذهب الإمام أحمد [11].

من خلال الإطلاع على كتابه وجد أن له تأثرات بالمتكلمين في الصفات ، والقدر ، التعليل ، والتحسين والتقبيح ، وعدم التفريق بين الإرادة الكونية والشرعية [12].

---

[1] البحور الزاخرة ، للسفاريني ، تحقيق : السمهري ، ص4 .

[2] لوائح الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص370 . ج2 ، ص8 ، ص206 ، ص210 .

[3] المصدر السابق ، ص267 .

[4] المصدر السابق ، ج1 ، ص365-368 .

[5] المصدر السابق ، ج1 ، ص299-313 .

[6] لوائح الأنوار للسفاريني ، ج1 ، ص153. ص234 .

[7] المصدر السابق ، ج1 ، ص160 .

[8] الأعلام ، للزركلي ، ج 4 ، ص 111 . مختصر طبقات الحنابلة ، لابن شطي ، ص 213-214 . فهرس المؤلفين ، لكحالة ، ص167 .

[9] مختصر طبقات الحنابلة ، لابن شطي ، ص213 .

[10] المصادر السابقة بهامش (1) .

[11] مطبوع ، تحقيق بلعمري الجزائري .

[12] سيأتي تفصيل ذلك في مباحث الرسالة – إن شاء الله تعالى – .

من اسباب تأثره :

١ نقل ابن صوفان عقيدة البعلي والبلباني المنقول من كتاب " نهاية المبتدئين في أصول الدين " لابن حمدان ويقول : " اعلم رحمك الله تعالى أن أشهر عقائد علمائنا المتأخرين :

١. عقيدة العالم الرباني الشيخ بدر الدين ، الشهير بالبلباني ، اختصرها من "نهاية المبتدئين في أصول الدين" للإمام ابن حمدان .

٢. ويليها عقيدة العالم القائم بأمر الله ، المتبع لسنة رسول الله ﷺ ،خاتمة السلف بقية الخلف ، من أتفق أهل دمشق على صلاحه وورعه وزهده ، وموافقته للسلف الصالح ، مع الاجتهاد في كل كدح ناجح ، الشيخ عبدالباقي البعلي ، ثم الدمشقي ، مفتي السادات الحنابلة في الديار الشامية. فعليهما اعتمد في النقل مع الضبط والاتقان وعدم الزيادة والنقصان ، ومن الله استمد المعونة والسداد ، والتوفيق لاتباع سبيل الرشاد ، أنه ولي الإجابة " [1].

٢ وقد ألف ابن صوفان هذه الرسالة وهو مجاور بالمدينة ، وقد جاوز العقد السبعين من عمره ، وكان الباعث عليه دفع الالتباس ، والطمع في جمع الكلمة وقطع النزاع ، وتبرئة ساحة الحنابلة ، من التشبيه والتجسيم ، ومن كل اعتقاد ذميم ، وأن من يصدر من بعض المنتسبين للإمام أحمد بن حنبل، ليس مذهباً له ، والمصنف تحت ضغط ذلك الهدف ، تعرض إلى أصول ثابتة ، فجعل الأشاعرة والماتريدية والحنابلة متبعين ما كان عليه الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ، وهم الفرقة الناجية والفرقة المنصورة [2].

هؤلاء بعض المتأثرين عن الحنابلة في بعض قضايا العقيدة بالمتكلمين كأنموذج على فتنة الكلام ، وما أدت به إلى فساد الاعتقاد .

---

[1] المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص94 .

[2] المصدر السابق ، ص10 .

الباب الثاني

مظاهر التأثير الكلامي على المذهب الحنبلي

الفصل الاول : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في الاستدلال .

المبحث الاول : تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مصادر وقواعد الاستدلال .

المبحث الثاني : تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في دليل معرفة الله تعالى .

الفصل الثاني : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسائل التوحيد.

المبحث الاول : تأثربعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في تقسيم التوحيد .

المبحث الثاني : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في الصفات الالهية .

الفصل الثالث : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسائل الايمان .

الفصل الرابع : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسائل القدر .

المبحث الاول : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في التحسين والتقبيح .

المبحث الثاني : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في القدر والشرع .

المبحث الثالث : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في السببية،والحكمة الغائية .

الفصل الخامس: تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسألة النبوات .

الفصل الأول

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في منهج الاستدلال .

المبحث الأول : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مصادر وقواعد الاستدلال .

المبحث الثاني : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في دليل معرفة الله تعالى .

المبحث الأول

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مصادر وقواعد الاستدلال

تـــــوطـــئـــة:

مصدر التلقي عند المتكلمين وقواعد الاستدلال :

مصدر التلقي عند المتكلمين العقل ، وذلك كان من أول بداية نشأة المعتزلة عندما تكلم واصل بن عطاء في قضية الكبيرة بعقله وحكم فيها دون الرجوع إلى الكتاب والسنة ، ويقول الشهر ستاني: " ووجه تقريره أنه قال : أن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً وليس هو ، بكافر مطلقاً أيضاً ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لإنكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل النار خالداً فيها ، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار " . [(1)]

فقد خالف واصل الإجماع ، ولم يتابع أحد من علماء السلف في ذلك .

ومنذ ذلك الوقت والمعتزلة تتبع المنهج العقلاني في أصول الدين ، وتتبارى في الاحتجاج بالعقل ، واستنباط المسائل العقلانية وتأويل الآيات والأحاديث لتتفق مع ما تقرره عقولهم . يقول أبو الحسن الأشعري : " إن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهوائهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين فخالفوا روايات الصحابة عليهم السلام عن نبي الله ﷺ .[(2)]

[(1)] الملل والنحل ، للشهر ستاني ، ج1 ، ص 62- 63 .

[(2)] الإبانة عن أصول الديانة ، للأشعري ، ص6 .

وما يؤكد صدق ما ذكره أبو الحسن الأشعري من استمساك المعتزلة بالمنهج العقلي ومتابعتهم في ذلك رؤسائهم مقارنة طريقة واصل بن عطاء في الاستدلال على المنزلة بين المنزلين المذكورة بطريقة القاضي عبدالجبار في حكم مرتكب الكبيرة حيث يقول :" إن المكلف لا يخلو إما أن يكون من أهل الثواب أو يكون من أهل العقاب ، فإن كان من أهل الثواب ... فلا يخلو إما أن يكون مستحقاً للثواب العظيم أو مستحقاً لثواب غير ذلك . فإن استحق الثواب العظيم فلا يخلو إما أن يكون من البشر أو لم يكن . فإن لم يكن من البشر سمي ملكاً ومقرباً إلى غير ذلك من الأسماء. وإن كان من البشر يسمى نبياً ، ورسولاً ، ومصطفى مختاراً أو مبعوثاً إلى غير ذلك . إن استحق ثواباً دون ذلك فإنه يسمى مؤمناً ، براً ، تقياً ، صالحاً ، وإن كان من أهل العقاب فلا يخلو إما أن يكون مستحقاً للعقاب العظيم أو العقاب دون ذلك ، فإن استحق العقاب العظيم فإنه يسمى كافراً أو مشركاً سواء كان ذلك من البشر أو لم يكن ، ثم أن أنواع الكفر تختلف فربما يكون تعطيلاً ، وربما يكون تهوداً أو تمجساً أو تنصراً ، إلى غير ذلك، وإن استحق عقاباً دون ذلك فإنه يسمى فاسقاً ، فاجراً ، ملعوناً إلى ما شاكل ، فحصل من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً ، بل يسمى فاسقاً ، وكما لا يسمى باسم هؤلاء فإنه لا يجرى عليه أحكام هؤلاء بل له اسم بين اسمين ، وحكم بين حكمين ..[1]

وبالمقارنة بين قول واصل بن عطاء في مرتكب الكبيرة وقول القاضي عبدالجبار نجد أن كلاهما قد اتخذ المنهج العقلي في الاستنتاج ولم يستدل بآية أو حديث ولا بقياس ولا بإجماع .

ومن نظر في تراجم شيوخ المعتزلة يجد أن كثيراً منهم يحكى عنهم أنهم نظروا في كتب الفلاسفة ، وتأثروا بها وخلطوا كلامهم بكلام المعتزلة ، وأخضعوا النصوص القرآنية لتأويلاتهم . [2]

---

[1] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص139 -140 .

[2] راجع الباب الأول ، الفصل الأول ، المبحث الثاني : خصائص منهج المتكلمين، ص 13 من هذا البحث

ثم أنهم بذلوا جهوداً كبيرة في محاولة صرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة إلى معان أخرى يدعون أنها معان مجازية واستعانوا في ذلك بالعقل المحض، وبما وجدوا من قول بعض أهل اللغة من وقوع المجاز في اللغة ، وقد رد عليهم ابن القيم في ذلك .[1]

مثال على ذلك الصرف للنصوص عن معانيها :

أحاديث الصفات أولوها بما يتفق مع عقيدتهم وأصولهم في نفي الصفات ، منها حديث الرؤية [2] الذي أنكروه قال القاضي عبدالجبار: "أن هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه، لأن لا نرى القمر إلا مدوراً عالياً منوراً ، ومعلوم أنه لا يجوز أن يرى القديم تعالى على هذا الحال ، فيجب أن نقطع على أنه كذب على النبي ﷺ وأنه لم يقله "[3] .

رد صريح للنصوص عندما لا توافق عقولهم وأصولهم . ثم يستطرد بعد ذلك على سبيل صحة الحديث عندهم لابد من تأويله وصرفه عن معناه المخالف لأصولهم العقلية فيقول : " ثم نتناوله على وجه يوافق دلالة العقل ، فنقول : المراد به سترون ربكم يوم القيامة ، أي ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليله البدر ، وعلى هذا قال : لا تضامون في رؤيته أي لا تشكون في رؤيته ، فعقبة الشك ولو كان بمعنى رؤية البصر لم يجز ذلك [4]" . وهذا من تأويلات القاضي عبدالجبار في مسألة الرؤية وغيرها كثير .

لذلك نجد أن المعتزلة افترقت ما يزيد على عشرين فرقة بسبب استنتاجاتها العقلية [5] ، فإذا كان المنهج والاستدلال بالعقل ليس له ضوابط معينة فمن البديهي أن تختلف الآراء والأهواء .

---

[1] مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم الجوزية ، ص 285 .

[2] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى " وجوه يومئذ ناظرة " ، ح8 ، ص 179

[3] شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار ، ص268 .

[4] المصدر السابق ، ص 270 .

[5] مدرسة البصرة ، مدرسة بغداد . الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص 114-184

أما الاشاعرة فقد كان الكلابية وأبو الحسن الأشعري أقرب إلى أصل السنة والجماعة في عقيدتهم ومنهجهم حتى في الاستدلال بالكتاب والسنة ، ورجوع أبو الحسن إلى مذهب الإمام أحمد أكبر دليل على ذلك[1] .

ولكن اتباع المذهب الأشعري المتأخرين دخلت عليهم الفلاسفة وعلم الكلام حتى تأثروا بالمعتزلة في منهج الاستدلال ، وقد ذكرنا سابقاً كيف قدم الرازي الدليل العقلي على الدليل النقلي ورد ابن تيمية عليه[2] .

فمصدر التلقي والاستدلال والاستنتاج عند الأشاعرة هو العقل أيضاً إتباعا للمعتزلة، وقد صرح بذلك ابن فورك [3]، والبغدادي [4]، والجويني [5]، والغزالي[6] والإيجي[7] والسنوسي [8][9] وغيرهم من الأشاعرة بتقديم العقل على النقل عند التعارض .

يقول السنوسي مثلا :" وأما من زعم أن الطريق بدأ بمعرفة الحق الكتاب والسنة ويحرم ما سواها فالرد عليه أن حجتهما لا تعرف إلا بالنظر العقلي ، وأيضاً فقد وقعت فيها ظواهر من اعتقدها على ظاهرها كفر عند جماعة وابتدع ..

---

[1] راجع الباب الأول ، الفصل الثالث ، المطلب الثاني : الصلة بين الأشاعرة والمذهب الحنبلي

[2] أساس التقديس ، للرازي ، ص172 – 173 . تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص4 وما بعدها.

[3] مشكل الحديث ، لابن فورك ، مقدمته ، ص 7

[4] أصول الدين ، للبغدادي ، ص14

[5] الشامل ، للجويني ، ص561 . الإرشاد ، للجويني، ص302،301

[6] الرسالة اللدنية ، للغزالي ، ج 1،ص114-118

[7] المواقف للإيجي ، ص 39-40

[8] محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني ، أبو عبدالله ، عالم تلمسان في عصره من كبار الأشاعرة، له عدة تصانيف : "عقيدة أهل التوحيد"، "أم البراهين" وغيرهما. ولد سنه 832 هـ ، وتوفي سنة 895هـ أنظر : الأعلام ، للزركلي ، ج7،ص154 .

[9] شرح الكبرى ، للسنوسي ، ص502

ويقول : " أصول الكفر سته" ذكر خمسة ثم قال : سادساً: التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية".(1)

وقال مثل ذلك الجويني والبغدادي وحصروا الشرع في التحسين والتقبيح (2) فالرازي والسنوسي وغيرهم يرون أن تقديم الأدلة العقلية على النقلية هو الأولى إن لم تتوافق لابد من تأويل أو تفويض المعاني في النصوص النقلية أما خبر الآحاد لا يؤخذ به في العقائد لأنه من الظنيات . (3)

فنجد أن هناك قواعد مشتركة بين المعتزلة والأشاعرة في الاستدلال :

1 – تقديم العقل على النقل :

قد سبق أن ذكرنا تقديم العقل على النقل عند المتكلمين ، وهي خاصية لمنهج الاستدلال لديهم ، وذكرنا أمثلة على ذلك مثل الرازي والسنوسي وهم من الأشاعرة بسبب تأثرهم بالمعتزلة ، فالمعتزلة تأثروا بالفلسفة اليونانية ، بعد أن ترجمت في عهد المأمون ، واعتمدوا على العقل وقدموه على النص الشرعي يقول الغزالي: "بالعقل عرف صدق الشرع ، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي والصادق والكاذب".(4)

من هذا المنطلق قسم الجويني أصول العقائد إلى نفس تقسيم المعتزلة (5) حيث يقول: أن أصول العقائد تنقسم إلى :

-ما يدرك عقلاً ، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعاً .
-وإلى ما يدرك سمعاً ، ولا يتقدر إدراكه عقلاً .
-وإلى ما يجوز إدراكه سمعاً وعقلاً ..."(6).

---

(1) المصدر السابق .

(2) الشامل للجويني ، ص561 . الإرشاد ، للجويني ، ص 301، 302 . أصول الدين ، للبغدادي ، ص14.

(3) الإرشاد ، للجويني ، ص 347-352 .

(4) قانون التأويل، للغزالي ، ص9 .

(5) الكشاف ، للزمخشري ، ج4، ص122 . المغنى في أبواب التوحيد ، للقاضي عبدالجبار ، ج16 ، ص70 .

(6) الإرشاد ، للجويني ، ص358 .

ترتب على ذلك الخاصة الثانية :

2 – رد النصوص وتأويلها :

فالجويني عند وضع هذه التقسيمات بدأ يشرح معانيها فيقول " فأما ما لا يدرك إلا عقلاً ، فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صدقاً ، إذا السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً ، فيستحيل أن يكون مدركه السمع ..."[1].

ويرد على الباقلاني وغيره من أئمة المذهب الأشعري الذين يبطلون تأويل اليد بمعنى القدرة بقوله: ".. وهذا غير سديد – أي عدم تأويل اليد بالقدرة – فإن العقول قضت بأن الخلق لا يقع إلا بالقدرة أو بكون القادر قادراً فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم عليه السلام – بغير القدرة...[2]".

فاتبع الأشاعرة المعتزلة في تعارض العقل والنقل ، وتقديم العقل عليهما.

ويذكر هذا التأثر ابن تيمية في عدة نصوص من كتبه منها:

يقول ابن تيمية: "... ولكن من أصحابه – أي الأشعري – طائفة سلكت مسلك المعتزلة ، وهؤلاء وافقوا المعتزلة في الصفات ، وإن خالفوهم في القدر والوعيد...[3]".

ويقول: "... فإن كثيرا من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة ...[4]".

ويقول: "... ثم يقول المتكلمون من الجهمية ، والمعتزلة، ومن اتبعهم الذين قالوا: إنما يمكن إثبات الصانع، وصدق رسله بهذه الطريق ، ويقولون : إنه لا يمكن العلم بحدوث العالم، وإثبات الصانع، والعلم بأنه: قادر، حي ، عالم، وأنه يجوز أن يرسل الرسل ، ويصدق الأنبياء بالمعجزات إلا بهذه الطريق– كما يذكر أئمتهم

---

[1] المصدر السابق .

[2] المصدر السابق، ص 146.

[3] شرح العقيدة الأصفهانية ، ص78 .

[4] المصدر السابق ، ص78 .

وحذاقهم، حتى متأخروهم: كأبي الحسين البصري، وأبي المعالي الجويني وغيرهم[1]..."

ويشهد بهذا التأثير أيضاً ابن رشد حيث يقول: "أما هذه الصفة- أي صفة العلو – فلم يزل أهل الشريعة ، من أول الأمر يثبتونها لله –سبحانه- حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية : كأبي المعالي ، ومن أقتدى بقوله...[2]".

فمن خلال هذه الخصائص المشتركة بين المعتزلة والأشاعرة ، والعقائد المشتركة خاصة في الصفات ، وإثبات الصانع ، وأقوال العلماء المثبتة لحصول هذا التأثير ، تتضح الصلة بين المعتزلة والأشاعرة .

3 – عدم فهم نصوص الشرع:

اشترك المعتزلة والأشاعرة والمتكلمين عامة في عدم فهم نصوص الكتاب والسنة ، مما أدى بهم إلى :

أ – عدم حجية خبر الآحاد.

ب- عدم التفريق بين المحكم والمتشابه .

ج – القول بالمجاز.

يقول تيمية مخاطباً الأشاعرة : "وأنتم شركاؤهم في هذه الأصول كلها، ومنهم أخذتموها ، وأنتم فروخهم فيها ، كما يقال: الأشعرية مخانيث المعتزلة، والمعتزلة مخانيث الفلاسفة ، لكن لما شاع بين الأمة فساد مذهب المعتزلة ، ونفرت القلوب عنهم ، صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع ، مع مقاربتكم، أو موافقتكم لهم في الحقيقة .[3]

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية، ج1 ، ص104. مجموع فتاوى ابن تيمية، ج16، ص 308-309.

(2) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص 176 .

(3) التسعينية ، لابن تيمية ، ص 272 .

مصدر التلقي عند الحنابلة وقواعد الاستدلال :

منهج الاستدلال عند الحنابلة هو منهج الكتاب والسنة ، فعندما توحدت المصادر عند أهل السنة كان لهذا المنهج خصائص تميزت فيه عن غيرها من المناهج العقلية والكشفية ... وغيرها من المناهج .

ومن هذه الخصائص :

1 – تقديم النقل على العقل :

كما رأينا سابقا سبب اختلاف المتكلمين تقديم العقل على النقل ، وهو معيار مضطرب على حسب عقائدهم وأهواءهم ، لكن تقديم النقل على العقل ، تقديم الوحي (الكتاب السنة) جعل مصدر التلقي عند أهل السنة والجماعة على مر العصور والأزمان واحد .

روى عن الإمام أحمد في مسنده عن عبدالله بن ثابت [(1)] أنه قال: "جاء عمر بن الخطاب إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، إني مررت بأخ لي من قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك ؟ قال: فتغير وجه رسول الله ﷺ. قال عبدالله: فقلت له : ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ فقال عمر: رضينا بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً ، قال: فسرى عن النبي ﷺ ، ثم قال: " والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ، إنكم حظي من الأمم وأنا حظكم من النبيين".[(2)]

هذا العتاب والغضب من أجل الأخذ من التوراة ، فكيف بالأخذ من الفلسفة اليونانية ، والأدلة العقلية البعيدة عن الحق .

[(1)] عبدالله بن ثابت الأنصاري ، قيل : خادم رسول الله ﷺ ، قال بن حبان : له صحبة. وقال البخاري : لا يصح حديثه . انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر، ج2 ، ص285 .

[(2)] رواه الإمام أحمد في مسنده ، ج 3 ص 470-471 . وذكره الهيثيمي في مجمع الزوائد ، ثم قال: " رواه أحمد والطبري ، ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفي وهو ضعيف"، ج 1 ، ص 173. وقال البخاري: لا يصح. انظر الإصابة في تمييز الصحابة ، ج1 ، ص285 .

2 – التسليم والقبول لنصوص الكتاب والسنة:

نجد أن من خصائص مذهب الحنابلة التسليم المطلق لنصوص الكتاب والسنة لا يعارضونها بعقل مريض، ولا تأويل فاسد، ولا ظن أوشك مذموم.

فالسلف يجعلون كلام الله وكلام رسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه وإليه يرد ما تنازع الناس فيه ، فما وافقه كان حقاً ، وما خالفه كان باطلاً. [1]

يقول ابن تيمية : "ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ، ولا بذوق ووجد ومكاشفة ، ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل ، فضلاً عن أن يقول : فيجب تقديم العقل".[2]

فالواجب كمال التسليم للكتاب والسنة ، والانقياد لما فيهما ، وتلقي أخبار السنة سواء المتواترة أو الآحاد بالقبول والتصديق دون معارضة بخيال باطل.[3]

3– التحذير من أهل البدع ومجادلتهم[4] .

فمن هذا المنطلق يتضح لنا أن مصادر الحنابلة هي :

1 – الكتاب .

2– السنة .

ولكن ما منزلة الإجماع والفطرة والعقل عند الحنابلة؟

أما بالنسبة للإجماع في الاعتقاد .

فالإجماع حجة في مسائل الاعتقاد لأنه عبارة عن تضافر الأدلة، وتعاضدها فهم قد أجمعوا على دليل ، والدليل لابد أن يكون في مثل هذه المسائل : كتاباً أو سنة، لا قياس ولا رأياً ، وقد يكتفون بحكاية الإجماع عن نقل الدليل.

والمقصود أن الإجماع يدخل في أبواب الاعتقاد ، لتعضيد الأدلة وتقويتها، ولدفع احتمال الخطأ الذي قد يتطرق للظنيات ، فيرتفع – بفضل الإجماع إلى مقام

---

[1] فتاوى ابن تيمية ، ج1 ، ص277 .

[2] المصدر السابق ، ج13 ، ص28–29 . تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج5 ، ص255 .

[3] شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص141 .

[4] سياتي شرح ذلك في الباب الثالث – ان شاء الله– .

القطعيات – وقد حكى الإجماع في أبواب الاعتقاد علماء الإسلام.[1]

يقول ابن تيمية : "سموا أهل الجماعة ، لأن الجماعة هي الاجتماع ، وضدها الفرقة.. "والإجماع" هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين.

وهم– أهل السنة والجماعة – يزنون بهذه الأصول الثلاثة – الكتاب والسنة والإجماع – ما عليه الناس من أقوال ، وأعمال باطنة ، أو ظاهرة ، محالة تعلق بالدين . والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح ، إذا بعدهم كثر الاختلاف ، وانتشرت في الأمة".[2]

فالقرآن نقل إلينا تواتر ، السنة نقلت تواتر ، والتواتر : هو نقل جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.[3]

شبهة ورد :

نسب إلى الإمام أحمد بن حنبل القول بإنكار الإجماع ، وروا عنه أنه قال من أدعى الإجماع فهو كاذب.[4]

الرد :

الإمام أحمد بن حنبل لم يرد الإجماع ، وإنما قال ذلك على سبيل التورع من ادعاء الإجماع ، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، فالأولى عدم الجزم وهذا ما قاله ابن تيمية في عدم حصر أقوال علماء أمة محمد ﷺ فيعلق ويقول: " ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء : من ادعى الإجماع فقد كذب، هذه دعوى المريسي

---

[1] انظر: مراتب الإجماع، لابن حزم ، ص 193 . نقد مراتب الإجماع ، لابن تيمية ، ص 203. منهج الاستدلال، لعثمان حسن، ج1 ،ص154 .

[2] فتاوى ابن تيمية ، ج3 ، ص157 .

[3] تيسير مصطلح الحديث ، للطحان ، ص18 .

[4] المصدر السابق ، ص612 . وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ،ج19 ، ص271

والأصم؛[1] ولكن يقول: لا أعلم نزاعاً والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور[2] وغيرهما يفسرن مرادهم: بأنا لا نعلم نزاعاً، ويقولون: هذا هو الإجماع الذي ندعيه"[3].

ويرد ابن القيم أيضا على من نسب هذه التهمة لأحمد بن حنبل بقوله : "قال الإمام أحمد في رواية ابنه عبدالله: من أدعى الإجماع فقد كذب ، لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والأصم ، ولكن يقول : لا أعلم الناس أختلفوا ..." ثم ذكر أقوال بعض العلماء في هذا اللفظة ثم أعقب بقوله : "وليس مراده بهذا استبعاد وجود الإجماع ، ولكن أحمد وائمة الحديث بلوا بمن كان يرد عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها ، فبين الشافعي وأحمد أن هذه الدعوى كذب..."[4].

ويقول القاضي أبو يعلي: "وظاهر هذا الكلام – كلام أحمد – أن أحمد قد منع الإجماع. وليس ذلك على ظاهرة، وإنما قال هذا على طريق الورع، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف..."[5].

أما بالنسبة للعقل والفطرة فهما ليسا دليلان مستقلان كالكتاب والسنة وإنما يحتاجا إلى توجيه وإرشاد. فالله عز وجل خلق بني آدم مفطورين على قبول الحق ، ولكن تفصيل ذلك الحق ، واستمرار القبول لدى هذه الفطرة لابد له من توجيه يقول

---

[1] شيخ المعتزلة ، أبو بكر الأصم كان ثمامة بن أشرس يتغالى فيه ، ويطنب في وصفه، له عدة مؤلفات منها "خلق القرآن"، "الأسماء الحسنى" وغيرها. توفي سنه 201 هـ. انظر : الفهرست ، لابن النديم ، ص 214 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج9 ، ص402 .

[2] أبو ثور : إبراهيم بن خالد ، الإمام الحافظ الحجة المجتهد ، مفتي العراق، الكلبي البغدادي الفقية ، ويكنى أبا عبدالله . ولد سنة 170 هـ، قال الإمام أحمد : أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة . وقال : ابن حبان : كان أحد أئمة الدنيا . توفى سنة 240هـ. انظر: تاريخ بغداد، للبغدادي، ج 6، ص65-69. الجرح والتعديل، للرازي ، ج2، ص97، 98. وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 1، ص26. سير أعلام النبلاء ، للذهبي، ج 12 ، ص72. شذرات الذهب ، لابن العماد ج2، ص93، 94 .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج19 ، ص271.

[4] مختصر الصواعق ، لابن القيم ، ج2 ، ص612 .

[5] أصول مذهب الإمام أحمد ، للتركي ، ص351-352

ابن رجب " فإن العباد وإن كانوا مفطورين على معرفة الله ومحبته وتألهه فإن: "كل مولود يولد على الفطرة" [1]، وهي سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق الذي هو الإسلام ، وتهيؤه له ، لكنهم محتاجون أشد الحاجة إلى ما يحمل قوتهم العملية والعلمية ، وهو العلم النافع والعمل الصالح، وبذلك يصيرون مسلمين بالفعل بعد أن كان مسلمين بالقوة ، فلذلك أرسل الله الرسل وأنزل معهم الكتب ليرشدوا الخلق إلى ما فيه سعادتهم، وفلاحهم في دنياهم وآخرتهم ، وضمن لهم أن من اتبع هداه الذي أرسل به رسله فلا يضل ولا يشقى، وأنه على هدى من ربه ، وأنه من المفلحين ، فالهدى ضد الضلال ، والفلاح ضد حال أهل الشقاء ، وكذلك الغي ، كما نفي الله تعالى عن نبيه ﷺ أن يكون ضل أو غوى ، فإذا جمع بين الضلال والغي، فالضلال من الجهل ، وعدم العلم والغي من إتباع الهوى، ذاك فساد في القوة العلمية، وهذا فساد في القوة العملية .

ولن ينجو من ذلك إلا أهل الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليه والضالين .[2]

فالفطر مصدر غير مستقل بذاته ، ولكن في حاجة إلى التوجيه والإرشاد الصحيح، وإلا حصل العكس من التوجيه الباطل .

أما بالنسبة للعقل فكالفطرة يحتاج إلى توجيه وإرشاد لأن العقل السليم الخالي من هوى النفس ، وبراثن الأباطيل قابل للحق ، ومؤيد له، فالقرآن الكريم جاء مخاطباً للفطر والعقول السليمة ، بما يتوافق مع محدوديتها المعرفية يقول ابن تيمية: "كل واحد من وحدانية الربوبية، والإلهية – وإن كان معلوماً بالفطرة الضرورية البديهية، وبالشرعية النبوية الإلهية – فهو أيضاً معلوم بالأمثال الضرورية – المضروبة –، التي هي المقاييس العقلية . لكن المتكلمون إنما انتصبوا لإقامة المقاييس العقلية على توحيد الربوبية ، وهذا مما لم ينازع في أصله أحد من بني آدم...[3]"

---

(1) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين ، ج1، ص336، ج1358 .

(2) جامع العلوم والحكم ، لابن رجب ، ص224. شرح الحديث الرابع والعشرين .

(3) فتاوى ابن تيمية ، ج2 ص37 –38.

ويقول في موضع آخر : " فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات، وغير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه سلف الأمة وائمتها، وليس ذلك مخالفاً للعقل الصريح، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل ، وليس في الكتاب والسنة.

والإجماع باطل ، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً ، فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة؛ فان الله تعالى قال ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ (النحل : 89)[1].

فالعقل لو استقل بذاته دون توجيه وإرشاد لأدى إلى الاختلاف ، والتنازع في مسائل الاعتقاد. لأنها خارجة عن محدوديته ، وتفاوت العقول في التفكير ، فكلا ينظر إلى الأمر من وجه نظره القاصرة ، وهو ما حصل للمتكلمين عندما قدموا العقل على النقل .

ولكن العقل دليل غير مستقل محتاج إلى الكتاب والسنة لتوجيهه التوجيه الصحيح.[2]

فالحنابلة سائرون على ما سار عليه السلف من مصادر ومنهج في الاستدلال.

يقول الإمام أحمد بن حنبل: "ولست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا لا ما كان في كتاب الله عز وجل ، أو في حديث النبي ﷺ أو عن أصحابه أو التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود..."[3].

وقال :".. ثم بعد كتاب الله ، سنة النبي ﷺ والحديث عنه ، وعن المهديين أصحاب النبي ﷺ ، وأتباع سنة النجاة وهي التي نقلها أهل العلم كابراً عن كابر ، وأحذروا البدع كلها، ولا تشاور أحداً من أهل البدع في دينك..."[4].

---

[1] الاعتصام، للشاطبي، ج2 ، ص321 . إيثار الحق على الخلق، لأبي عبدالله بن المرتضى اليماني، ص 13.

[2] مجموع فتاوى ، ابن تيمية ، ج11 ، ص490 .

[3] طبقات الحنابلة ، لابن ابي يعلى ، ج1 ص55.

[4] المصدر السابق ، ص342.

أما خبر الآحاد فالإمام أحمد بن حنبل لا يقول : أنه يجب قبوله والعمل به بدليل السمع فقط ، بل يجب قبوله بأدلة العقل كذلك ، وأن الدليل العقلي دل على وجوب العمل ، لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء من جهة الخبر الواحد [1]، وإلا لتعطلت بعض الحوادث من الأحكام [2].

شبهة ورد :

اتهم الإمام أحمد بقبول خبر الواحد دون قرينه ، وأنه يفيد العلم مطلقاً .[3]

الرد :

رد ابن القيم أن الإمام أحمد لم يقل ذلك : " كذب بعض الأصولين كذباً صريحاً لم يقله أحد ، فقال : مذهب الإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه أن خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة ، وهو مطرد عنده في خبر كل واحد ، فيا لله العجب كيف لا يستجيب العاقل من المجاهرة بالكذب على أئمة الإسلام..."[4].

وأتباعه ساروا على منهاجه في الأخذ بالكتاب والسنة ، والعمل بخبر الواحد يقول الآجري: "علامة من أراد الله عز وجل به خيراً ، سلوك هذا الطريق كتاب الله وسنه رسول الله ﷺ وسنن أصحابه رضي الله عنهم ، ومن تبعهم بإحسان وما كان عليه أئمة المسلمين في كل بلد إلى آخر ما كان من العلماء من الأوزاعي، وسفيان الثوري ، ومالك بن أنس ، واحمد بن حنبل ، والقاسم بن سلام ، ومن كان على مثل طريقتهم ، ومجانبة كل مذهب يذمه هؤلاء العلماء[5]".

يقول البربهاري : "إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار ، أو يرد الآثار ، أو يريد غير الآثار : فاتهمه على الإسلام ، ولا تشك أنه صاحب هوى مبتدع[6]".

---

(1) الاحكام ، للآمدي ، ج 2 ، ص 51. شرح مختصر ابن الحاجب، ج 2، ص 58-59. إرشاد الفحول ، للشوكاني، ص49. حاشية البناني على جمع الجوامع ، للسبكي ، ج2 ص132 .

(2) المصادر السابقة .

(3) المصادر السابقة .

(4) مختصر الصواعق ، لابن القيم ، ج2 ، ص445 .

(5) الشريعة ، للآجري ، تحقيق: الدميجي ، ج1 ، ص301 ، ص488 .

(6) شرح السنة ، للبربهاري ، ص51 .

ويقول ابن تيمية: "كان من أعظم ما انعم الله به عليهم-أهل السنة والجماعة- اعتصامهم بالكتاب والسنة ، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان : أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ، ولا ذوقه ، ولا معقوله، ولا قياسه ، ولا وجده فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم"[1].

ويقول ابن تيمية ولو اعتصموا -أهل الكلام- بالكتاب والسنة لاتفقوا كما اتفق أهل السنة والحديث، فإن أئمة السنة والحديث لم يختلفوا في شيء من أصول دينهم"[2].

وبين أن من استخدم الطرق الكلامية في الرد على الفلاسفة والمتكلمين بحجة عدم فهمهم لنصوص الكتاب والسنة فقد ساعد على هدم قواعد الإسلام.[3]

ولا بد من فهم معاني الكتاب السنة كما جاءت من عند الله تعالى ورسوله ﷺ يقول ابن تيمية: "يحتاج المسلمون في العقيدة إلى شيئين: أحدهما: معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة ، بأن يعرفوا لغة القرآن التي نزل بها ، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ ، فإن الرسول ﷺ لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم ما بلغوا حروفه..."[4].

فالنهج واحد كتاب وسنة مع فهم معانيها[5].

وكذلك نهجهم في الأخذ بخبر الواحد قال ابن تيمية: "مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات " ثم ذكر قول القاضي أبو يعلي: "يجب العمل بخبر الواحد إذا كان على الصفة التي يجوز معها قبول خبره"[6].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج13 ، ص28. وانظر: ج10 ، ص363 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص306 .

(3) المصدر السابق ، ج5 ، ص 258-260 .

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج17 ، ص353 .

(5) فضل علم السلف على الخلف ، لابن رجب ، ص150 .

(6) المسودة ، لابن تيمية ، ص 245 . أصول مذهب الإمام أحمد ، للتركي ، ص314 .

وذكر ذلك أبو الخطاب الكلوذاني [1]، وموفق الدين ابن قدامة [2]، وأحسن ما ذكر في خبر الواحد كلام ابن القيم.[3]

فاتباع المذهب الحنبلي موافقون ما عليه أهل السنة والجماعة في الاستدلال سواء منهجاً أو مصدراً .

شبهة ورد :

لم يقل أحد من الأئمة بالمجاز المخالف للحقيقة في اللغة أو في القرآن ، إلا أن الإمام أحمد قال في " كتابه الرد على الجهمية في قوله "إنا، نحن" ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة ، يقول الرجل : إنا سنعطيك . إنا سنفعل؛ فذكر أن هذا مجاز اللغة[4].

وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: "إن في القرآن مجازاً ، كالقاضي ابي يعلي ، وابن عقيل ، وأبي الخطاب وغيرهم.[5]

الرد :

أن أحمد بن حنبل لم يقصد المجاز المخالف للحقيقة إنما قصد مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان : نحن فعلنا كذا ونفعل كذا .[6]

شبهة ورد :

احتج بعض أهل الكلام، ومتكلمه الحنابلة بأن أحمد بن حنبل أوّل النصوص، فلا بأس من التأويل في صفات الله عز وجل ومن تأويله أن الإمام أحمد بن حنبل

---

(1) التمهيد في أصول الدين ، للكلوذاني ، تحقيق : أبو عمشة ، ج3 ، ص44 .

(2) الروضة مع شرحها ، لابن قدامة ، ج1 ، ص265-280 .

(3) مختصر الصواعق ، لابن القيم ، ج2 ، ص548-605 .

(4) عقائد السلف ، "الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل" ، تحقيق: النشار والطالبي ، ص64 .

(5) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص89 .

(6) المصادر السابقة بهامش (6) و (7) .

ذكر " إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ : قوله ﷺ : " الحجر الأسود يمين الله في أرضه ". [1]

وقوله ﷺ " قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن".[2]

وقوله ﷺ " إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن"[3] [4].

وهذا مردود من عدة أوجه :

1- أن هذه رواية الغزالي عن أصحاب الإمام احمد ، وعرف عن الإمام الغزالي عدم الرسوخ في علم الحديث ، وينقل في كتبه كثيرا من الأكاذيب من ضمنها هذه الرواية".[5]

2- قال ابن تيمية : "فهذه الحكاية كذب على أحمد ، لم ينقلها أحد عنه بإسناد ، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه ، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد ، مجهول لا يعرف : لا علمه بما قال ، ولا صدقه فيما قال".[6]

3- ليس في حديث "الحجر الأسود" "تأويل لعدة أسباب :

أ – أنه حديث محفوظ من كلام ابن عباس رضي الله عنه ، ولم يرفع إلى النبي ﷺ. [7]

ب- أن لم يطلق أن " الحجر الأسود يمين الله " وإنما قيد "بالأرض" مما أخرجه من صفات الله عز وجل . وإنما الفضل في أن من صافحه وقبله فكأنما صافح وقبل يمينه" . وهذا تشبيه.[8]

ج – إن معنى الحديث ظاهر لا يحتاج إلى تأويل .

---

[1] رواه الحاكم في مستدركه ، ج 1 ، ص4578 . قال الذهبي : في إسناده عبدالله بن المؤمل وهو ضعيف ، والصحيح وقفه على ابن عباس . وقال الألباني : منكر . سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج1 ، ص390 .

[2] رواه مسلم في صحيحه ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب، ج4 ، ص2045، ح2654 .

[3] رواه أحمد في مسنده، ج2 ، ص541 . قال الهيثمي في مجمع الزوائد : "رجاله رجال الصحيح غير شبيب"، وهو ثقة"، ج10، ص56 . وقال العراقي في الإحياء "رجاله ثقات"، ج1 ، ص104 .

[4] إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ج1 ، ص103-104 . وانظر أساس التقديس ، للرازي ، ص101 .

[5] قانون التأويل ، للغزالي ، ص246 .

[6] فتاوى ابن تيمية ، ج5 ، ص398 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص149 – 150 .

[7] المصدر السابق ، ج6 ، ص397 .

[8] المصدر السابق ، ج6 ، ص 397-398. ص580-581 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج5، ص239 .

4- أما حديث:" قلوب العباد..." قال ابن تيمية: " فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ، ولا مماس لها ، ولا أنها في جوفه ، ولا في قول القائل: هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه ؟ وإذا قيل : السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة.[1]

5- أما حديث " إني لأجد نفس الرحمن "

معنى "نفس الرحمن " أي تفريج الله وتنفيسه من قبل اليمن. قال ابن قتيبة : "وهذا من الكناية؛ لأن معنى هذا أنه قال : كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة – هذا قول النبي ﷺ-، ففرج الله عنى بالأنصار، يعني أنه يجد الفرج من قبل الأنصار وهم من اليمن ، فالريح من فرج الله تعالى وروحه، كما كان الأنصار من فرج الله تعالى ".[2]

ومقاله القرطبي[3] وابن الأثير.[4]

أما قوله "من اليمن" يبين مقصود الحديث، فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى حتى يظن ذلك ، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه.[5]

أما التأويل الثاني عن الإمام أحمد بن حنبل :

نقل حنبل في المحنة عن الإمام أحمد بن حنبل يقول " احتجوا علي يوم المناظرة ، فقالوا : تجيء يوم القيامة سورة البقرة وتجيء سورة تبارك ، قال : فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال الله (جل ذكره): " ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾ (الفجر:22).

وإنما تأتي قدرته ، القرآن أمثال، ومواعظ ، وكذا وكذا"[6].

---

(1) الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، ص49 .

(2) مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص143 .

(3) تفسير القرطبي، ج20 ، ص212 .

(4) النهاية ، لابن الأثير ، ج5 ، ص203 .

(5) فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص398 .

(6) الجوهر المحصل في مناقب الإمام احمد بن حنبل ، للسعدي، تحقيق : التركي ، ص58 . وانظر: الاستقامة، لابن تيمية ، تحقيق : رشاد سالم ، ج1 ص74 .

ورواية أخرى عندما احتج الجهمية بحديث رسول الله ﷺ : "تجئ البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان ، أو فرقان من طير، تحاجان عن صاحبها[1]" فقالوا : جاء في الحديث : إن القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب فيأتي صاحبه فيقول : هل تعرفني ؟ فيقول له : من أنت ؟ فيقول : أنا القرآن الذي أظمأت نهارك وأسهرت ليلك، قال: فيأتي به الله فيقول: يا رب. فادعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه الأحاديث . فقلنا لهم : القرآن لا يجيء إلا بمعنى أنه قد جاء من قرأ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾ (الإخلاص: 1) فله كذا وكذا . ألا ترون أن من قرأ "قل هو الله أحد " لا يحثه إلا بثوابه لأنا نقرأ القرآن فيقول : يا رب ويجئ ثواب القرآن فيقول : يارب ، لأن كلام الله لا يجئ ولا يتغير من حال إلى حال . وإنما معنى أن القرآن يجئ أنما يجئ ثواب القرآن : يا رب" .[2]

يقول ابن تيمية رد على هذه الشبهه : "وقد اختلف أصحاب أحمد فيم نقله حنبل، فإنه لا ريب أنه خلاف النصوص المتواترة عن أحمد في منعه من تأويل هذا، وتأويل النزول ، والاستواء ، ونحو ذلك من الأفعال .

ولهم ثلاثة أقوال . وقيل: أن هذا غلط من حنبل – انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة ، مثل صالح ، وعبدالله ، والمروذي ، وغيرهم. فانهم لم يذكروا هذا ، وحنبل ينفرد بروايات يغلطه فيها طائفة كالخلال ...

قال أبو إسحاق ابن شاقلا : هذا غلط من حنبل لا شك فيه .

القول الثاني : قال طائفة من أصحاب أحمد: هذا قاله إلزاما للخصم على مذهبه لأنهم في يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله " تأتي البقرة وآل عمران " أجابهم بأن معناه: يأتي ثواب البقرة وآل عمران ، كقوله ﴿ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ أي أمره وقدرته، على تأويلهم ، لا أنه يقول بذلك ، فإن مذهبه ترك التأويل .

والقول الثالث : أنهم جعلوا هذه رواية عن أحمد ، وقد يختلف كلام الأئمة في مسائل مثل هذه ، لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل. وقد ذكر الروايتين ابن الزاغوني وغيره ، وذكر أن ترك التأويل هي الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا..."[3].

---

(1) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين ، ج1 ، ص533 ، ح252 .

(2) الرد على الزنادقة والجهمية " ضمن عقائد السلف" ، للإمام أحمد ، ص100 .

(3) فتاوى ابن تيمية ، ج16 ، ص405 -406 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في منهج الاستدلال

منهج الاستدلال من أهم قضايا العقيدة ، حيث يترتب عليه منهج الاعتقاد ، فعندما ينحرف في هذا الاستدلال ، فينحرف تبعاً له منهج الاعتقاد .

فلو استعرضنا قواعد منهج الاستدلال في مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة[1] وقارناها بما فعله المتأثرين من تأويل وتفويض وقول بالمجاز وعدم التفريق بن المتشابهات والمحكمات من الآيات لوجدنا أن هناك بعداً عن منهج أهل السنة والجماعة.

أولاً : الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة:[2]

التسليم لنصوص الكتاب والسنة ، وأن لم ندرك حقائق وكيفيات الأشياء مذهب أهل السنة والجماعة ، والخروج عن ذلك لضعف حفظ النصوص، أو غفلته عن بعضها يعارض النصوص بالباطل كما حدث لأبي يعلى عندما أراد أن يرد على ابن فورك وألف كتابه " تأويل الصفات " فحشد في مؤلفه أحاديث ضعيفة وأخبار واهية كما قال الذهبي عنه :" ولم تكن له يد طولي في معرفة الحديث ، فربما احتج بالواهي"[3] ويقول ابن تيمية: "وقد صنف القاضي أبو يعلى كتابه " إبطال التأويل " رداً لكتاب ابن فورك وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها ففيها عدة أحاديث موضوعة كحديث الرؤية عيانا ليله المعراج ونحوه ، ومنها أشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة كقعود الرسول ﷺ على العرش... رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة كلها موضوعه " [4] فوقع في التأويل والتفويض والزيادة على منهج أهل السنة والجماعة يقول ابن تيمية: "ونوع ثالث: سمعوا الأحاديث والآثار، وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية ، لم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لائمة السنة والحديث ، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها ، ولا من

---

[1] كتاب منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة ــ لعثمان طه ، المجلدين.

[2] منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، لعثمان حسين ، ج1 ، ص221

[3] سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج18 ، ص91

[4] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج5 ، ص237

جهة الفهم لمعانيها وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ، ورأوا ما بينها من التعارض – بين الإثبات والتأويل فوقعوا في التفويض – وهذا حال أبي بكر بن فورك ، والقاضي أبي يعلى ، وابن عقيل ، وأمثالهم". [1] فقلة البضاعة من نصوص الكتاب والسنة وعدم معرفة صحيحها من سقيمها أدى إلى التفويض والتأويل والقول بالمتشابه لما هو محكم .

ثانياً : اشتمال الكتاب والسنة على أصول الدين : دلائله ومسائله.[2]

خرقت هذه القاعدة عند تقسيم العلوم بالطرق الكلامية حيث قسم أبو يعلى العلوم إلى ثلاثة أنواع :

1 – ما لا يعلم إلا بالعقل وهو معرفة الله بتوحيده وعدله .

2 – ما لا يعلم إلا بالسمع وهو ما ينبني على الإيمان بالله من أمور الآخرة مما ثبت بالكتاب .

3 – ما يعلم بالسمع والعقل .[3]

والباقلاني أول من عرف عنه هذا التقسيم من الأشاعرة ، ثم اشتهر هذا التقسيم وإيجاب النظر عند الأشاعرة من بعد الجويني . [4]

أما التقسيم عند أهل السنة والجماعة :

1– ما لا يعلم إلا بالأدلة العقلية ، وأحسن الأدلة العقلية التي بينها القرآن وأرشد إليها الرسول. فأذن اجتمع السمع والعقل في قضاياه .

2– ما لا يعلم إلا بالأدلة السمعية مثل تفاصيل ما أخبروا به من الأمور الإلهية ، والملائكة والعرش ، والجنة والنار .

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص15–16 . ج7، ص34–35 .

(2) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، لعثمان حسن ، ج1 ، ص243 .

(3) مختصر المعتمد، للسفياني، ج1، ص202–203 .

(4) الإرشاد ، للجويني ، ص358 . تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، للبيجوري ، ص72 .

3- ما لا يعلم إلا بالأدلة العقلية البشرية كمرويات الطب والحساب والصناعات.[1]

وخرج عنها السفاريني عندما أدعى أن الغاية من علم الكلام: "وغايته أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً لا تزلزلة شبهة من شبه المبطلين"[2].

فيزعم المتكلمون أو المتأثرون بالمتكلمين أن علم الكلام يدفع الشبه، ويأتي باليقين، والشكوك والظنون والحيرة لم تظهر إلا بعد تحكيم أصولهم وأدلتهم العقلية.

ثالثاً : رد التنازع إلى الكتاب والسنة [3]

فرد قضايا ومسائل الاعتقاد إلى الكتاب والسنة فيه السلامة من التقليد لآراء الرجال.

ومن قلد الرجال دار معهم حال هداهم وحال ضلالهم يقول ابن مسعود ﷺ: "من كان مستناً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة".[4]

اتباع الدليل من الكتاب والسنة وصية الأئمة لأتباعهم للبعد عن التقليد ، ولكن ما حصل من المتأثرين لضعف بضاعتهم في فهم معاني نصوص الكتاب والسنة ، وغفلتهم عن حفظها -كما سبق ذكره- أدى إلى تأثرهم بالمناهج الكلامية العقلية ، ورد التنازع في مسائل الاعتقاد إلى العقول القاصرة عن فهم معانيها ، وقصد الشارع منها. فأدى بهم الأمر إلى القول بالمجاز ، والمتشابهات في نصوص الصفات ، والتأويل والتفويض.[5]

رابعاً : درء التعارض بين نصوص الكتاب والسنة:[6]

الإمام أحمد بن حنبل عندما رد على الجهمية في قولهم بالتعارض كان قوي الحجة في فهم النصوص ، فعلم أن مراد هذا النص غير مراد الآخر .

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج19، ص231-232. ج13 ، ص137-138 .

(2) لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص5 .

(3) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، لعثمان حسن ، ج1 ، ص285 .

(4) مشكاة المصابيح ، للخطيب التبريزي ، كتاب الإيمان ، باب الاعتصام بالكتاب والسنة ، ج 1 ، ص 67 ، ح193 . جامع بيان العلم ، لابن عبدالبر ، ج2 ، ص139 منقطع .

(5) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، لعثمان حسن ،ج1 ، ص308-310 .

(6) المصدر السابق ، ص311 .

ولكن لقلة البضاعة من المتأثرين أدت إلى تصديق التعارض والاجتهاد الظاهري القائم على عقولهم القاصرة مما أدى إلى التفويض والتأويل . ورد النصوص وتحريفها فالتفريق بين خبر التواتر والآحاد ، وآيات الصفات وغيرها من الآيات في أنها متشابهات وغيرها محكم ، كل ذلك من التعارض وضرب كتاب الله وسنة رسوله بعضها ببعض .

ويقال في القاعدة الخامسة : درء التعارض بين النقل والعقل نفس الأمر:[1]

فعرض قضايا ومسائل العقيدة على العقل قبل النقل فيه إجحاف للنصوص وتحريف لها عن معانيها ، لأن النص إما أن يكون معقول المعنى والكيف ، وإما أن يكون معقول المعنى دون الكيف ، وهذا لا يدل على أنه غير موجود أو معدوم .

فمنكر الصفات أنكرها لأنه لا يعقل إلا التشبيه بالمحسوس . فرد أحاديث الآحاد ، والتأويل والتفويض كلها من رد نصوص الكتاب والسنة يقول ابن تيمية: "جماع الفرقان بين الحق والباطل ، والهلاك والضلال ، والإرشاد والغي ، وطريق السعادة والنجاة ، وطريق الشقاوة والهلاك: أن يجعل ما بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه ، وبه يحصل الفرقان والهدى ، والعلم والإيمان، فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه ، فإن وافقه فهو حق ، وإن خالفه فهو باطل ، وأن لم يعلم هل وافقه أو خالفه لكون ذلك الكلام مجملاً لا يعرف مراد صاحبه، أو قد عرف مراده ولكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه ، أو تكذيبه ، فإنه يمسك ، فلا يتكلم إلا بعلم ، والعلم ما قام عليه دليل والنافع منه ما جاء به الرسول..."[2].

ونخرج بالقاعدة السادسة : ظواهر النصوص مطابقة لمراد الشارع .[3]

فإجراؤها على ظاهرها ، دون تعرض بتحريف أو تأويل لها ، المنهج الصحيح ولكن فهم من ذلك التفويض وهو ما وقع فيه المتأثرين.

---

(1) المصدر السابق ، ص349 .

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج13 ، ، ص135-136 .

(3) منهج الاستدلال ، لعثمان حسن ، ج1 ، ص389 .

عرض بعض الأمثلة من متكلمة الحنابلة ، سنعرض بعض النصوص المخالفة لهذه القواعد عند بعض الحنابلة :

1- قال الحسن بن مسلم الحنبلي : أخبار الصفات صناديق مقفلة ، مفاتيحها بيد الرحمن ".[1]

فهرب من التأويل ، ووقع في التفويض ، وجعل أخبار الصفات من المتشابه فطريقة السلف عنده أسلم بمعنى التفويض .

2- قال ابن الجوزي رد على المشبهة في باب آيات وأحاديث الصفات : " وإنما الصواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسير ولا كلام فيها ، وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات لا أنه صفة زائدة . ما يؤمنهم أن يكون أراد بقوله "قلوب العباد بين أصبعين"[2] ، أن الأصابع لما كانت هي المقبلة للشيء، وأن ما بين الأصبعين يتصرف فيه صاحبها كيف شاء ، ذكر ذلك لا أن ثم صفة زائدة .

والذي أراه السكوت عن هذا التفسير أيضاً ، إلا أنه يجوز أن يكون مراداً ، ولا يجوز أن يكون ثم ذات تقبل التجزئ والانقسام".[3]

فابن الجوزي يرى إثبات ألفاظ مجردة كالحسن بن مسلم لأنه لا مفر إما تأويل وتشبيه ، وإما تفويض لا مفر من ذلك .

القاعدة السابعة: ظواهر النصوص مفهومة لدى المخاطبين .

خالف بعض متكلمة الحنابلة القاعدة بقولهم :

أ – أن نصوص الصفات من المتشابه .

ب – أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله تعالى . لذلك اعتقدوا أن مذهب السلف الصالح التفويض .

يقول مرعي بن يوسف في آيات الصفات : "إذا تقرر هذا – يعني أن آيات الصفات من المتشابه – فأعلم : أن المتشابهات : آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد ، فلا تؤول ولا تفسير . وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها ،

---

[1] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ح2 ، ص441 .

[2] رواه مسلم في صحيحه ، كتاب القدر ، ج4 ، ص 2045 ، ح 17 .

[3] تلبيس أبليس ، لابن الجوزي ، ص87-88.

وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها ، ومع تنزيهنا له عن حقيقتها".[1]

يقول ابن تيمية " إن الصحابة والتابعين لم يمتنع احد منهم عن تفسير آية من كتاب الله ولا قال : هذه من المتشابه الذي لا يعلم معناه ، ولا قال قط أحد من سلف الأمة، ولا من الأئمة المتبوعين : إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ولا يفهمها رسول الله ﷺ ولا أهل العلم والإيمان جميعهم ، وإنما ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس وهذا لا ريب فيه ".[2]

من القاعدة يعلم أن القائلين بالتفويض في معاني الصفات قد ضلوا طريق السلف واتبعوا طريق الخلف ، فالسلف إنما فوضوا الكيفيات لا المعاني .

القاعدة الثامنة : الإيمان بالمتشابه والعلم بالمحكم:[3]

لا يفرق بين المحكم والمتشابه من قال أن نصوص الصفات من المتشابه إلا إذا قصد أن حقائق وكيفيات الصفات غير معلومة ، وان سيغ له هذا التعبير من جهة فلا يسوغ له من جهة أخرى إلا وهي أن لفظ المتشابه إذا أطلق على الصفات لم يؤثر عن السلف ، وهو لفظ مجمل يحتاج إلى تفصيل .

فنجد ابن عادل الحنبلي عندما تكلم عن المحكم والمتشابه ذكر فوائدهما فقال: "الثاني: أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر الناظر إلى الاستعانة بدليل العقل ، وحينئذ يتخلص من ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال ، ولو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية ، وكان يبقى – حينئذ – في الجهل والتقليد .

الثالث : أن القرآن لما كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر إلى تعلم طرق التأويلات، وترجيح بعضها على بعض، وافتقر في تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة...

---

[1] أقاويل الثقات ، لمرعي بن يوسف ، ص60 .

[2] مجموع فتاوى ، ابن تيمية ، ج13 ، ص285

[3] منهج الاستدلال ، لعثمان حسن ، ج2 ، ص469-500

الخامس : لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب ، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه ، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم والمتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي له حكمه ويؤثر مقالته...[1] فكلام ابن عادل في فوائد المتشابه غير سليم ، لأن في اشتمال كلام الله عز وجل على المحكم والمتشابه من الإعجاز الرباني الذي أعجز العرب في زمن بلاغتهم ، والمتشابه لا يفسر على حسب العقول والآراء حتى يسوغ لكل مذهب أن يأخذ ما يوافق معتقده كما ذكر ابن عادل ، وإنما على المرء أن يؤمن بنصوص المتشابه في الجملة حتى تبين له معناها ومدلولها فإن عجز عن ذلك فيتوقف على الإيمان بها دون الخوض في تأويل باطل لها . فمن هذا المبدأ لا يختلف المسلمون في متشابه القرآن ، ولا تظهر المذاهب كما ذكر ابن عادل .

قال ﷺ : "... إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا بل يصدق بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه".[2]

قال الضحاك : "نعمل بالمحكم ونؤمن به ، ونؤمن بالمتشابه ولا نعمل به، وكل من عند ربنا".[3]

وقال ابن كثير: " فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه ، وحكم محكمه على متشابهه عنده ، فقد اهتدى ، ومن عكس انعكس".[4]

القاعدة التاسعة : حجية فهم السلف الصالح لنصوص الكتاب والسنة وعدم صحة مقولة : طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم . [5]

فقد خالف المتأثرون هذه القاعدة بعدة أقوال منها :

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج5 ، ص34-35 .

[2] رواه احمد في مسنده ، ج10 ، ص230 ، ج 6702 صححه ابن شاكر .

[3] تفسير الطبري ، ج3 ، ص186 .

[4] تفسير ابن كثير ، ج1، ، ص344 .

[5] منهج الاستدلال ، لعثمان حسن ، ، ج2 ، ص105 -531 .

أثر عن ابن مرعي أنه قال في كتابه "أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات" : "فمذهب السلف أسلم ، ودع ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم ، فإنه من زخرف الأقاويل ، وتحسين الأباطيل ، فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والتنزيل، وهو أدرى بما نزل به الأمين جبريل ، ومع ذلك فلم يكونوا يخوضون في حقيقة الذات ، ولا في معاني الأسماء والصفات ، ويؤمنون بمتشابه القرآن ، وينكرون على من يبحث ذلك من فلانة وفلان".[1]

كلام الشيخ مرعي بن يوسف أن الصحابة يقولون بالتفويض "فلم يكونوا يخوضون في حقيقة الذات ، ولا في معاني الأسماء والصفات ...." ومما يؤيد أنه يقصد ذلك قوله : "هذا وقد أحببت أن أذكر بعض كلام الأئمة الخائضين في معاني الأسماء والصفات الواردة في الأحاديث والآيات . وإن كان الأولى ترك ذلك خوف الوقوع في الزلل الذميم ، لكن لا بأس بذلك مع قصد الإرشاد والتعليم" [2] ، هذا كلام متناقض بين التأويل والتفويض.

وقال أيضاً : "واختلفوا : هل يجوز الخوض في المتشابه ، على قولين :

الأول : مذهب السلف : وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين وعدم الخوض ، خصوصاً في مسائل الأسماء والصفات ، فإنه ظن والظن يخطيء ويصيب ، فيكون من باب القول على الله بلا علم ، وهو محظور، ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد في الأسماء والصفات، ولهذا قالوا : والسؤال عنه بدعة ، فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في أسمائه – تعالى– وصفاته بالظنون ، وحيث عملوا بالظنون[3] ، فإنما عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية ، لا في المعتقدات الإيمانية".[4]

---

(١) أقاويل الثقات ، لمرعي بن يوسف ، ص46.

(٢) أقاويل الثقات ، لمرعي بن يوسف ، ص47.

(٣) المراد : الظن الراجح.

(٤) أقاويل الثقات ، لمرعي بن يوسف ، ص55.

يقول ابن تيمية: "ومن هنا قال من قال من النفاه: أن طريقة الخلف أعلم وأحكم وطريقة السلف أسلم ، لأنه ظن أن طريقة الخلف فيها معرفة النفي ، الذي هو عنده الحق ، وفيها طلب التأويل لمعاني نصوص الإثبات ، فكان في هذه عندهم: علم بمعقول ، وتأويل لمنقول، ليس في الطريقة التي ظنها طريقة السلف ، وكان فيه رد على من يتمسك بمدلول النصوص ، وهذا عنده من إحكام تلك الطريق .

ومذهب السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص ، لتعارض الاحتمالات وهذا عنده أسلم ، لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معان ، فتفسيره ببعضها دون بعض فيه مخاطرة ، وفي الأعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة .

فلو كان قد بين وتبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف أنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات ، وفهم لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه ، وتدبره ، وعقله وإبطال طريقة النفاة ، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول – عَلِمَ أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم ، وأهدى إلى الطريق الأقوم ، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به ، وفَهْمُ ذلك ومعرفته ، وأن ذلك هو الذي يدل عليه صريح المعقول ولا يناقص ذلك إلا ما هو باطل وكذب ، وأن طريقة النفاة المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعاً وعقلاً ، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الآيات ، وعدم إثبات ما تضمنته من الصفات، فقد قال غير الحق : إما عمداً ، وإما خطأ ، كما أن من قال على الرسول : إنه لم يبعث بإثبات الصفات ، بل بعث بقول النفاة ، وكان مفترياً عليه .

وهؤلاء النفاة هم كذابون : إما عمداً ، وإما خطأ : على الله ، وعلى رسوله وعلى سلف الأمة وأئمتها ، كما أنهم كذابون : إما عمداً ، وإما خطأ : على عقول الناس ، وعلى ما نصبه الله تعالى من الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينية".[1]

قال عبدالله بن مسعود: "من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفا، وأقومها هديا، وأحسنها

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج5 ، ص378 –379 .

حالاً ، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه ما عرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم". [1]

وقال الأوزاعي : "أصبر نفسك على السنة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل بما قالوا ، وكف عما كفو عنه ، وأسلك سبيل سلفك الصالح ، فإنه يسعك ما وسعهم... ولو كان هذا خيراً ما خصصتهم به دون أسلافكم ، فإنه لم يدخر عنهم خير خبئ لكم دونهم لفضل عندكم ، وهم أصحاب نبيه ﷺ الذين اختارهم وبعثه فيهم ، ووصفهم بما وصفهم به فقال ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ ﴾ (الفتح : 29)"[2].

فمتكلمة الحنابلة (المتأثرون بالمتكلمين) منهم من قال بالتفويض اعتقاداً أن طريقة السلف أسلم ، ومنهم من خاض في التأويل لأن طريقة الخلف أحكم .

بعد عرض قواعد منهج الاستدلال عند أهل السنة والجماعة .

يقول ابن عادل الحنبلي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ مَا عَلَيۡكَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَمَا مِنۡ حِسَابِكَ عَلَيۡهِم مِّن شَيۡءٖ فَتَطۡرُدَهُمۡ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٢ ﴾ (الأنعام: 52) تمسكت المجسمة في إثبات الأعضاء لله – تعالى– بهذه الآية وسائر الآيات المناسبة كقوله تعالى : ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧ ﴾ (الرحمن: 27) والجواب أن قوله تعالى : ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ﴾ (الإخلاص: 1) يقتضي الوحدانية التامة ، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء، فثبت أنه لا بد من التأويل". [3]

فخرق ابن عادل قاعدة التسليم لنصوص الكتاب والسنة ، وإن لم ندرك حقائق وكيفيات الصفات وقاعدة : رد التنازع إلى الكتاب والسنة ، وقاعدة ظواهر النصوص مطابقة لمراد الشرع ومفهومه لدى المخاطبين، ووقع في التأويل المذموم.

---

[1] رواه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم ، ج 2 ، ص119 . ورواه التبريزي في المشكاة ، كتاب الإيمان ، باب الاعتصام بالكتاب والسنة ،ج1 ، ص67، 68 ، وآثر 193 . قال الألباني : منقطع .

[2] رواه اللالكائي في شرح السنة ، ج1 ، ص174 رقم 315 .

[3] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج8 ، ص164-165 .

هذه بعض النصوص من أقوال متكلمة الحنابلة الذين تأثروا بابن كلاب أو المعتزلة أو الأشاعرة ، وأغلب التأثير ومخالفة منهج الاستدلال حدث في باب الصفات. وقليل منه في باب القدر ، والتحسين والتقبيح ، والنبوات .

الرد على ذلك :

من أهم القضايا في منهج الاستدلال لوازمه من تأويل ، وتفويض ، وعدم التفريق بين المحكم والمتشابه :

فقد سبق الرد على التأويل والتفويض ، ورد خبر الواحد ، ورد الشبه التي احتج بها على الإمام أحمد بن حنبل، وتأثر بها أصحابه على غير فهم لمقصده من كلامه رداً على الجهمية . يقول ابن تيمية تعليقاً على مقوله حنبل: "وابن الزاغوني ، والقاضي أبو يعلى ، ونحوهما ، وإن كانوا يقولون بإمرار المجئ والاتيان على ظاهره ، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب ، والأشعري . فإنه أيضا يمنع تأويل النزول والاتيان والمجيء ، ويجعله من الصفات الخبرية، ويقول : إن هذه الأفعال لا تستلزم الأجسام ، بل يوصف بها غير الأجسام . وكلام ابن الزاغوني في هذا النوع وفي استواء الرب على العرش هو موافق لقول ابي الحسن نفسه".[1]
فمن الحنابلة أيضا من تابع حنبل في روايته وأجاز التأويل مثل: أبي الحسن التميمي وأتباعه من أهل بيته" كأبي الفضل ، ورزق التميمي " والقاضي أبو يعلى وأتباعه كابن عقيل وابن الزاغوني .[2]

وقد ذكرنا أن تسمية آيات الصفات متشابهات لم يسبق عند السلف، وإنما ذكر أن المحكم هو حجة الرب ، وعصمة العباد ، ودفع الخصوم الباطل، وليس لهن تصريف عما وضعن عليه. [3] وهو قول أحمد والشافعي وغيرهم من العلماء.[4] وقيل : المتشابهات في الصدق ليس لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ألا يصرفن إلى الباطل

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج16 ، ص406-407 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ح7 ، ص465 .

(3) تفسير ابن كثير ، ج1 ، ص308 .

(4) زاد المسير ، لابن الجوزي ، ج1 ، ص351 .

ويحرفن عن الحق.[1] يقول ابن كثير: "يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات ، هن أم الكتاب ، أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم ، فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمة على متشابه عنده فقد اهتدى ومن عكس انعكس..." [2]

ثم قال: لهذا قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ (آل عمران: 7) أي ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: 7) إنما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه لأنه دافع لهم وحجة عليهم ولهذا قال تعالى : ﴿ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾ (آل عمران: 7) أي الإضلال لاتباعهم إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعهم بالقرآن وهو حجة عليهم لا لهم..."[3]

في أقوال المبتدعين في هذا الموضوع قول الآمدي فانظر إليه فالمحكم: ما وافق أراءهم الاعتقادية ، وأصولهم الكلامية، والمتشابه حيث يقول : "القرآن تشمل على آيات محكمة ومتشابهات به على ما قال تعالى : ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ (آل عمران : 7).

أما المحكم فأصح ما قيل فيه قولان :

الأول : أن المحكم ما ظهر معناه ، وانكشف كشفاً يزيل الإشكال ويرفع الاحتمال وهو موجود في كلام الله تعالى .

والمتشابه : المقابل له ما تعارض فيه الاحتمال ، إما بجهة التساوي، كالألفاظ المجملة...

وما ظاهره موهم للتشبيه ، وهو مفتقر إلى تأويل ، كقوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (الرحمن: 27) ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ (الحجر: 29) ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾

[1] تفسير ابن كثير ، ج1 ص308 .

[2] تفسير ابن كثير ، ج1 ، ص308 .

[3] المصدر السابق .

(يس : 71) ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ (البقرة: 15) ونحوه من الكنايات والاستعارات المؤولة بتأويلات مناسبة لأفهام العرب وإنما سمى متشابهاً ، لاشتباه معناه على السامع ، وهذا أيضاً موجود في كلام الله تعالى .

القول الثاني: أن المحكم ما انتظم وترتب على وجه يفيد إما من غير تأويل ، أو مع التأويل من غير تناقص واختلاف فيه ، هذا أيضاً متحقق في كلام الله تعالى ..."[1]

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ، ج1 ، ص218 219 .

المبحث الثاني

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في دليل معرفة الله تعالى

تــوطــئـــة :

منهج المعرفة عند المتكلمين

لقد سلك المتكلمون في الاستدلال على وجود الله عز وجل ومعرفته طريقة عقلية ليست فطرية ولا ضرورية يقول القاضي عبدالجبار: "إن سئل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى ، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر ..."[1]

ويقول :" إذا قد عرفت ذلك – كون معرفة الله لا تنال إلا بالعقل – فاعلم أن الدلالة أربعة : حجة العقل ، والكتاب ، والسنة ، والإجماع . ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل ..."[2]

ثم يوضح أن النظر المقصود هو النظر العقلي القائم على دليل الحدوث والقدم.[3] وهو ما يعرف عندهم بدليل حدوث العالم بحدوث الأجسام ، وأيضا دليل الأعراض ودليل حدوث الأجسام، ودليل حدوث الجواهر والأعراض يقول ابن تيمية عن هذا النظر " جعلوا ذلك نظراً مخصوصاً ، وهو النظر في الأعراض ، وأنها لازمة للأجسام، فيمنع وجود الأجسام بدونها".[4]

فإن كان هذا قول المعتزلة فلم يبتعد الأشاعرة عنهم كثيراً يقول الرازي: "قد عرفت أن العالم إما جواهر وإما أعراض ، وقد يستدل بكل واحد منها على وجود

---

[1] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص39-53 .

[2] المصدر السابق ، ص88 .

[3] المصدر السابق ص89،92،323 . المحيط بالتكليف ، للقاضي عبدالجبار ، ص33-99 . طبقات الاعتزال للبلخي ، والشجمي ، والقاضي عبدالجبار ، ص346-347 .

[4] فتاوى ابن تيمية ، ج16 ، ص321 .

الصانع ، إما بإمكانه أو حدوثه ، فهذه وجوه أربعة : الأول : الاستدلال بحدوث الأجسام وهو طريقة الخليل في قوله ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾ (الأنعام :76)."[1]
وكذلك قال الإيجي.[2]

كما نبه الباقلاني على إيجاب النظر العقلي بقوله " أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد : النظر في آياته، ولاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته ، وشواهد ربوبيته لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس ، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة ، والبراهين الباهرة".[3]

فأول من قال وابتدع هذا الدليل هم الجهمية [4] ثم المعتزلة وأولهم أبو الهذيل العلاف[5] ثم انتقل إلى الاشاعرة مع بعض الاختلافات منها:

حيث استدل المعتزلة على وجوب النظر بدليل التحسين والتقبيح العقلي [6] واستدل الأشاعرة بالشرع كما حصل من الرازي في استدلاله[7] بقصة إبراهيم عليه السلام ، واستدلالهم بالتحسين والتقبيح الشرعيين. فالقدم عندهم أخص صفات الله عزل وجل، فكل ما سواه محدث. [8] يقول الباقلاني: "والموجودات كلها على ضربين: بين قديم لم يزل ومحدث لوجوده أول فالقديم القديم هو المتقدم في الوجود

---

(1) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، للرازي ، ص106 .

(2) المواقف ، للإيجي ، ص29-23 .

(3) الانصاف ، للباقلاني ، ص33 .

(4) رسالة أهل الثغر ، لأبي الحسن الأشعري ، ص 185. الفرقان بين الحق والباطل ، لابن تيمية ، ص 96 . فتاوى ابن تيمية، ج13 ، ص147. منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ح8، ص5. وأنظر ج1 ، ص309،157-310 . درء تعارض العقل، لابن تيمية، ج8 ، ص98-99 . الصفدية ، لابن تيمية ، ج2، ص54 -55 .

(5) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص 95 . مذاهب الإسلاميين ، لعبدالرحمن بدوي ، ج 1 ، ص397 . وانظر : أبو الهذيل العلاف ، لعلي الغرابي ، ص52 . علم الكلام ، لأحمد صبحي ،ج1 ، ص339.

(6) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص43،64 .

(7) المحصل، للرازي ، ص134. الإرشاد، للجويني ، ص11. المواقف ، للإيجي ، ص29 . شرح المقاصد ، للتفتازاني إلى ج1 ، ص290 .

(8) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص130-131 .

على غيره وقد يكون لم يزل ، وقد يكون مستفتح الوجود .. وهو القديم جل ذكره وصفاته والمُحْدَث هو الموجود عن عدم..."[1].

فالاستدلال على معرفة الله عز وجل عند المتكلمين لا يحصل بالفطرة ولا بالضرورة [2]. وإنما يحصل بالنظر ، والنظر العقلي محتاج إلى أدلة منها دليل الحدوث والقدم: وهو أن الأجسام لا تنفك عن الأكوان الأربعة: الاجتماع – الافتراق – الحركة – السكون . فهي أحوال للجسم.[3]

الثاني : أن الأعراض حادثة يجوز عليها العدم ، بينما القديم لا يجوز أن يعدم.[4]

الثالث : فالجسم لا يخلو من الأعراض ، ولا الألوان السابقة الذكر فهو حادث.[5]

وهذا الدليل استعمله المتكلمين في نفي الصفات على اختلاف بينهم ، وسيتضح ذلك في موضعه.[6]

فالمتكلمون يرون أن دليل الحدوث والقدم هو الاستدلال على وجود الله عز وجل ومعرفته وهو أن الكون والعالم حادث وكل حادث فلابد له من محدث صانع قديم ، وأخص صفات هذا القديم مخالفته للحوادث وعدم حلولها فيه–يقصدون الأعراض–[7].

---

(1) التمهيد، للباقلاني ، ص36 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص352–35 . ج8 ، ص24 . ج9 ، ص3، 18–24 .

(3) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص98 .

(4) المصدر السابق ، ص104 .

(5) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص 111، 112 .

(6) الفصل الثاني من هذا الباب التوحيد – إن شاء الله تعالى.

(7) على خلاف بين المعتزلة والأشاعرة . فالأشاعرة لا يعتبرون الصفات أعراض ،زاعمين أن العرض لا يبقى زمانين ، أما صفات الله عز وجل الذاتية الأزلية فهي باقية . انظر: شرح حديث النزول ، لابن تيمية ، ص157–158 . فتاوى ابن تيمية ، ج12 ، ص316 . النبوات ، لابن تيمية ، ص1201 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج1 ، ص306 . ج3 ، ص434 .

ومن مخالفته للحوادث إثبات أنه ليس جوهراً ولا عرضاً ولا جسماً ولا في جهة ولا مكان .. الخ .[1]

دليل معرفة الله تعالى عند الحنابلة :

الله تعالى فطر الناس على الدين الحق ، من عبادته ، ومحبته ، ورجائه فلو خليت من الشوائب لبقيت على حالها . ومن ضمنها معرفة الله عز وجل فهي فطرية عند أهل السنة والجماعة ، وإنما تكون نظرية عند من فسدت فطرته ، فاحتاج إلى النظر والبرهان .[2]

ابن تيمية قد وضح طرق الناس واختلافهم في معرفة الله عز وجل ورجح المعرفة الفطرية حيث بين أن طرق معرفة الله عز وجل والإقرار به كثيرة ومتنوعة فيها ما هو شرعي ، منها ما هو عقلي ، ومنها ما هو شرعي وعقلي معاً[3].

فمعرفة الله عز وجل فطرية ضرورية قال تعال : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الروم : 30) .

فالفطرة السليمة قابلة للحق ، والدين الحنيف غير قابل التغيير والتحويل .

وهي العهد الذي أخذه الله عز وجل على بني آدم في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ (الأعراف: 172).

---

[1] انظر: شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص92، 118. المحيط بالتكليف ، للقاضي عبدالجبار ص16 – 99 . التمهيد ، للباقلاني ، ص 17–25 . الانصاف ، للباقلاني ، ص 19–20 . أصول الدين ، للبغدادي ص 35 . الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص 315 – 316 . الشامل ، للجويني ، ص 142،143، 157، 160 . الإرشاد، للجويني ، ص 17–29 . الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ، ص 26 . نهاية الإقدام . للشهرستاني، ص11 . المحصل ، للرازي ، ص135 .

[2] مجموع الرسائل الكبرى، لابن تيمية ، ج2، ص345 –348 . مجموع فتاوى، ابن تيمية، ج16 ، ص330.

[3] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج3 ، ص333

شبهة ورد :[1]

قال القاضي أبو يعلى أن الإمام احمد بن حنبل له روايتان في الفطرة:

إحداهما: الإقرار بمعرفة الله تعالى ، وهي العهد الذي أخذه الله عز وجل عليهم في أصلاب آبائهم، وليس الفطرة ها هنا الإسلام. لأن الفطرة هي البداءة. أي: ابتداء الخلقة.

والرواية الثانية : ابتداء خلقه في بطن أمه .

الرد :

الإمام احمد بن حنبل لم يذكر العهد الأول ، وإنما قال: الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها ، وهي الدين : الإسلام. واستدل بحديث "كل مولود يولد على الفطرة"[2] قال الإمام أحمد بن حنبل: " من مات أبواه وهما كافران حكم بإسلامه " واستدل بحديث "كل مولود يولد على الفطرة" فدل على أنه فسر الفطرة بالإسلام.[3] يقول ابن رجب في شرح حديث أبي ذر الغفاري ﷺ القدسي : "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم"[4] الحديث رواه مسلم ، قال فيه: وقوله : "كلكم ضال إلا من هديته"، قد ظن بعضهم أنه معارض لحديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ ، يقول الله عز وجل: "خلقت عبادي حنفاء"، وفي رواية "مسلمين فاجتالتهم الشياطين" وليس كذلك .

فإن الله خلق بني آدم وفطرهم على قبول الإسلام والميل إليه دون غيره ، والتهيؤ لذلك ، والاستعداد له بالقوة ، لكن لابد للعبد من تعلم الإسلام بالفعل ، فإنه قبل العلم جاهل لا يعلم شيئاً كما قال عز وجل : ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا

[1] المصدر السابق ،ج8 ، ص359 –366 . شفاء العليل ، لابن القيم ، ص592 ،596 .

[2] سبق تخريجه .

[3] فتح الباري ، لابن حجر ، كتاب الجنائز ، باب إذا اسلم الصبي ، ج3 ، ص248 .

[4] سبق تخريجه

تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ (النحل: 78) وقال لنبيه ﷺ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ ﴾ (الشورى: 52).

فالإنسان يولد مفطور على قبول الحق ، فإن هداه الله تعالى سَّببَ له من يعلمه الهدى فصار مهدياً بالفعل ، بعد أن كان مهدياً بالقوة ، وإن خذ له الله قيض له من يعلمه ما يغير فطرته، كما قال النبي ﷺ " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه..."[1].

ثم بين أن العباد مفطورون على معرفة الله ومحبته وتألهه فإن: "كل مولود يولد على الفطرة...[2]

يقول ابن تيمية " الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الإنس والجن ، وأنه من لوازم خلقهم ، ضروري فيهم ، وأن قدر أنه حصل بسبب ، كما أن اعتَدَائهم بالطعام والشراب هو من لوازم خلقهم ، وذلك ضروري فيهم".[3]

فالإيمان به تعالى وبوجوده أمر فطري ، فطرت عليه القلوب ، فهو سبحانه بين من أن يجهل ، فيطلب الدليل على وجوده يقول ابن القيم: " سمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ، وكان كثيراً ما يتمثل لهذا البيت:

وليس يصح في الأذهان[4]شيء إذا احتـــاج النهار إلى دليل [5]

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ، ومن لم يرى ذلك في عقله وفطرته فليتهمها." [6]

---

(1) جامع العلوم والحكم ، لابن رجب ، شرح لحديث الرابع والعشرون ، ص224 .

(2) المصدر السابق . راجع ص22 من هذا البحث .

(3) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 8 ، ص482 .

(4) ديوان المتنبي ، شرح العكبري ، ج30 ، ص92 " الأفهام " بدل " الأذهان " .

(5) هذا البيت لأبي الطيب المتنبي . انظر: ديوانه شرح العكبري ،ج3 ، ص92. وقد ذكره العلماء في مؤلفاتهم: الصواعق المرسلة ، لابن القيم ، ج 4 ، ص 1221. مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج 1 ، ص 60 . العلو ، للذهبي، تحقيق البراك ، ج1 ، ص582 .

(6) مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج1 ، ص60 .

وهذا استدلال داخلي في الفطر على وجود الله عز وجل ، ومعرفته ، أما الاستدلال الخارجي في الكون على وجود الله عز وجل ومعرفته هو النظر والتدبر والتفكر في مخلوقات الله عز وجل. قال تعالى : ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١ ﴾ (الذاريات: 21) وقال : ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ١٨ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ١٩ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ٢٠ ﴾ (الغاشية: 17-20) وقوله ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ﴾ (آل عمران: 190) فهذه أدلة شرعية عقلية يستدل بها على وجود الله عز وجل ومعرفته ، وآثار قدرته وصنعته .

وكذلك المعجزات فلقد اثبت موسى عليه السلام لفرعون وجود الله عز وجل بالمعجزات الباهرات يقول ابن تيمية: " نفس المعجزات يعلم بها صدق الرسول المتضمن إثبات مرسله ، لأنها دالة بنفسها على ثبوت الصانع المحدث لها ، وأنه أحدثها لتصديق الرسول، وإن لم يكن قبل ذلك قد تقدم من العبد معرفة الأقرار بالصانع وقد يقال : أن قصة موسى من هذا الباب.."[1]

ويقول أيضاً : " وهذه المعجزات ، طريقة السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع ، وحدوث العالم ، لأنه إذا اثبت نبوته لقيام المعجز ، وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ، وما دعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى ، وصفاته وكلامه".[2]

وكذلك احتياج المحَدث إلى محدِث دليل على وجود الله عز وجل قال تعالى: ﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ ﴾ (الطور: 35) يقول ابن تيمية إن إثبات الصانع ممكن بطرق كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على المحدث ، وهذا يكفي فيه حدوث الإنسان . نفسه ، أو حدوث ما يشاهد من المحدثات ، كالنبات والحيوان وغير ذلك ، ثم أنه يعلم بالضرورة أن المحدث لابد له من محدث..."[3]

---

[1] درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ج9، ص41. مجموع فتاوى ابن تيمية، ج11 ، ص378 -379.

[2] المصدر السابق ، ج8 ص352 .

[3] درء تعارض من العقل ، لابن تيمية، ج3 ، ص98.

وهذه الطرق هي المقصود من الشرع، يترتب عليها زيادة المعرفة بحسب الأدلة. يقول الخلال: أخبرنا أبو بكر المروذي قال: قلت لأبي عبدالله في معرفة الله عز وجل في القلب يتفاضل فيه ؟ قال : نعم . قلت: ويزيد ؟ قال: نعم". [(1)]

ونحوه نقل ابن هانئ وصالح بن أحمد بن حنبل فيما يتعلق بالقول. [(2)]

يقول الحافظ ابن منده: " العباد يتفاضلون في الإيمان على قدر تعظيم الله في القلوب والإجلال له والمراقبة لله في السر والعلانية..."[(3)]

فالطرق الشرعية والعقلية الموافقة لها تزيد المعرفة بالله عز وجل، أما الطرق الكلامية في معرفة الله عز وجل كالنظر عن طريق دليل الأعراض وحدوث الأجسام فهي طرق صعبة لا تؤدي إلى الغاية منها، بل تزيد الجهل والحيرة والشك.

وقد أخطأوا في جعل أول واجب على المكلف هذا النظر المذموم ، بل أن أول واجب عند أهل السنة والجماعة الشهادتان : شهادة أن لا إله إلا الله ، وشهادة أن محمداً رسول الله، وإفراد الله بالعبودية. فالله عز وجل أو ما أمر نبيه ﷺ قوله : ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ (العلق: 1) يقول ابن تيمية: "وهذه الآية أيضاً تدل على أنه ليس النظر أول واجب ، بل أول واجب ما أوجب الله على نبيه ﷺ " أقرأ باسم ربك " ولم يقل أنظر واستدل حتى تعرف الخالق ، وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة ، فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ولم يؤمر فيها بالنظر والاستدلال". [(4)]

والرسول ﷺ عندما كان يرسل رسله إلى البلاد أول ما يأمرهم به أن يدعو الناس إلى الشهادتين حيث قال لمعاذ: "أنك تأتي قوم أهل كتاب ، فليكن أول ما

---

(1) السنة ، للخلال ، ج3 ، ص580 رقم "1004 " إسناده صحيح .

(2) المصدر السابق ، ج3 ، ص580 . ج3 ، 588 .

(3) الإيمان لابن منده ، ج1 ، ص300 .

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج16 ص328 .

تدعوهم إليه شهادة أن لا إلا الله ، وأن محمداً رسول الله..." الحديث. [1] فالرسول ﷺ لم يأمره بالنظر والاستدلال.[2]

وقد أجمعت الأمة على أن أول واجب الشهادتان وليس النظر والاستدلال يقول ابن تيمية: "وهذا ما اتفق عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين ، فإنهم مجمعون على ما علم بالإضطرار من دين الرسول ، أن كل كافر فإنه قد يُدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً أو مشركاً ، أو كتابياً ، وبذلك يصير الكافر مسلماً، ولا يصير مسلماً بدون ذلك".[3]

---

[1] رواه البخاري في صحيحة ، كتاب الزكاة ، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ،ج 2 ، ص 119 . ورواه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائح الإسلام ، ج1 ، ص 50،51 .

[2] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج8 ، ص6 .

[3] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج8 ، ص7 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في دليل المعرفة

ذكرناً سابقاً قضية النظر وأنها أول واجب على المكلف عند المتكلمين ، وبينا أن أول واجب على المكلف عند أهل السنة والجماعة الشهادتان وأن كيفية هذا النظر العقلي الكلامي المذموم قائم على دليل الأعراض ، وملازمتها للأجسام دون الاعتماد على الوحي.[1]

وأن النظر الشرعي العقلي القائم على أدلة الكتاب والسنة هو في حقيقته زيادة المعرفة بالله عز وجل والإيمان به ، وتوضيح لمن فسدت فطرته كما حصل لموسى عليه السلام مع فرعون.[2]

ولكن بعض المنتسبين للائمة عندما يتأثر بالمتكلمين قضية ما ، ينسب هذا الاعتقاد إلى مذهبه بقوله قال: أصحابنا. ويقصد أصحابه من المتكلمين وليس أصحاب مذهبه المنتسب إليه يقول ابن تيمية : "لما كان الكلام في هذه الأبواب المتبدعة مأخوذا في الأصل عن المعتزلة والجهمية ونحوهم ، قد تكلم هؤلاء في أول الواجبات: هل هو النظر، أو القصد، أو الشك، أو المعرفة ؟ صار كثير من المنتسبين إلى السنة والمخالفين للمعتزلة في كل أصولهم يوافقونهم على ذلك ، ثم الواحد من هؤلاء إذا انتسب إلى أمام من أئمة العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد ، وصنف كتاباً في هذا الباب يقول فيه : قال أصحابنا ، واختلف أصحابنا ، فإنما يعني بذلك أصحابه الخائضين في هذا الكلام ، وليسوا من هذا الوجه من أصحاب ذلك الإمام ؛ فإن أصحابه الذين شاركوه في مذهب ذلك الإمام إنما بينهم وبين أصحابة المشاركين له في ذلك الكلام عموم وخصوص ، فقد يكون الرجل من هؤلاء ، وبالعكس ، وقد يجتمع فيه الوصفان".[3]

فالمتأثرون بالمتكلمين أرادو الجمع بين ما اعتقدوه وظنوا أنه الحق ، وبين مذهبهم الذي انتسبوا إليه فخلط الأمر. يقول ابن تيمية: "قلت: فهذا الكلام – أي

---

[1] المواقف ، للإيجي ، ص39 .

[2] راجع ص254 من هذا البحث .

[3] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج8 ، ص403 .

نسبت ما اعتقدوه إلى أئمتهم – وأمثاله يقوله كثير من أصحاب الأئمة الأربعة ، ومعلوم أن الأئمة الأربعة ما قالوا لا هذا القول ، ولا هذا القول ، وإنما قال ذلك من أتباعهم من سلك السبيل المتقدمة".[1] أي إتباع المتكلمين .

فعند عرض المتأثرين لابد من تفصيل للقضية؛ فمنهم من قال بوجوب النظر وأنه أول واجب على المكلف عن طريق الشرع، ومنهم من قال عن طريق العقل ، ومنهم من تحايل على الأمرين للخروج من لوازم قوله .

أولا : من قال عن طريق الشرع :

عندما قالوا بأن أول واجب على العبد هو معرفة الله عز وجل قالوا بأنها تحصل عن طريق الشرع منهم : ابن حامد حيث أورد ابن تيمية أنه عندما حصل النزاع في معرفة الله عز وجل هل تحصل بالشرع أم بالعقل فكان رأي ابن حامد أنها تحصل بالشرع دون العقل . [2]

ووافقه على ذلك أبو الفرج المقدسي حيث يقول في "تبصرته" : " أول واجب على العبد المكلف ، وفي ذلك وجهان لأصحابنا: [3] أحدهما: أن أول ما أوجب الله على العبد معرفته . والثاني: أن أول ما أوجب الله على العبد النظر والاستدلال ، المؤديان إلى معرفة الله تعالى".[4]

وبين ابن تيمية أنه يقول المعرفة لا تحصل إلا بالشرع ، لأن العقل عنده غريزة ولوازمها من العلوم التي تحصل لعامة العقلاء ، وأن ذلك بمجرده لا يوجب المعرفة، بل لابد من أمر زائد على ذلك ، وهو الشرع .[5]

أما ابن عقيل فلم يبتعد عن هؤلاء في تقرير معرفة الله عز وجل عن طريق الشرع فقال " فأما الأصول ، فإن أداتها العقول ، والناس مشتركون فيها ، فصار يشق عليهم النظر والاستدلال على ما تؤدي إليه من المعتقدات ، فصار العامة

---

(1) المصدر السابق ، ص69 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج7 ص457-458 .

(3) سبق أن ذكرنا أن قولهم " أصحابنا " يقصد " أصحابهم من المتكلمين " ، راجع ص 10 من هذا البحث

(4) فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص5 .

(5) المصدر السابق ، ج16 ، ص 330-331 .

والخاصة متساوين في طريق الوصول إليها ، وهو النظر، وإنما أوجبه الله تعالى على المكلف ليثاب عليه ، ولو كان المقصود المعرفة بغير طريق النظر لخص الله بها أنبياءه –صلوات الله عليهم – إلهاماً ، لكنه ينزههم عن تفويت مراتب النظر والاستدلال..."[1] فحصر ابن عقيل المعرفة بالنظر والاستدلال ، حتى أصبحت عنده عباده مميزة لم تفوت حتى على الأنبياء عليهم السلام .

ثم يؤكد بعد ذلك أن المعرفة لا تحصل إلا بذلك النظر ، وإلا لا معرفة فيقول: "قال أهل التحقيق لا يتأتي أن يكون مطيعاً في نظره ، لأن النظر في دلائل العبر هي الطريق الموصل إلى المعرفة الأمر الواجب طاعته ، ولا تصح من لم يعرف ، ولا معرفة . لمن لم ينظر فمن هذا الوجه اقتنعت طاعة الناظر في نظره المؤدي إلى معرفة من تلزم استجابة أمره ..."[2]

ثم استدل وعرض أدلته المثبته لذلك النظر حيث يقول: "في الدلائل على إثبات النظر طريقاً ، وإفساد القول بالتقليد في المعقولات ، فمنها: أن الله سبحانه وتعالى نصب أدلة على الإثبات ، وحث على النظر فيها والتأمل لها ، والاستدلال بها ، وقد ذكر ذلك في كثير من أي كتابة العزيز مثل قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الأعراف: ١٨٥) ، ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ ﴾ (الروم :8)، ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١ ﴾ (الذاريات: 20-21) ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ ﴾ (الغاشية:17) فلا طريق لنا إلى معرفة الصحيح والفاسد وتخليص الحق من الباطل ، وتمييز ما يجب اعتقاده ، أو يجوزهما لا يجب أولا يجوز إلا بالنظر والاستدلال..."[3]

ثم نجده في موضع آخر يستدل بدليل عقلي.[4]

---

[1] الواضح ، لابن عقيل، تحقيق : التركي ، ج5 ، ص239 .

[2] المصدر السابق، ج5، ص472 . الفنون، لابن عقيل ، ج1 ، ص320 -324

[3] المصدر السابق ، ،ج5 ، ص270-271 .

[4] سيأتي تفصل للمسألة في طريق العقل – إن شاء الله تعالى – .

وابن الزاغوني يرى مثل ذلك حيث يقول: " النظر والاستدلال على معرفة الله واجبة عند عامة العلماء ، وذهب طائفة إلى أن ذلك غير واجب ، واختلفوا بعد ذلك، فزعمت طائفة منهم أن الغرض النظر.

والاستدلال على معرفة الله إنما هو التقليد [1]، وقالت طائفة أخرى منهم الواجب اتباع الخبر".[2]

ثم قال بعد ذلك: " النظر واجب وطريقه وجوبه السمع ".[3]

ولكن سيتضح بعد ذلك أن النظر عنده النظر الكلامي القائم على دليل الأعراض وملازمتها للأجسام.[4]

ابن عادل الحنبلي مشى على طريق أصحابه السابقين في قضية وجوب النظر في معرفة الله عز وجل موافقة لشيخه الرازي الذي تأثر به كثيراً فيقول: "دلت الآية " ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ (طه: 88-89) على وجوب النظر في معرفة الله تعالى ، وقال في آيه أخرى : ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ (الأعراف:148).[5]

وقال في موضع آخر : "وخامسها : دلت الآية ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ (الأنعام :76) على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله – تعالى- إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته ، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عمل إبراهيم عليه السلام لهذه الطريقة .[6]

---

(1) راجع تمهيد الرسالة .

(2) الايضاح ، لابن الزاغوني ، ص175 .

(3) المصدر السابق ، ص182 .

(4) سيأتي تفصيل ذلك في طريق العقل – إن شاء الله تعالى – .

(5) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ،ج13 ، ص360 .

(6) المصدر السباق، ج8 ، ص248 ،249 .

فقوله : " على أنه لا طريق إلى تحصل معرفة الله – تعالى – إلا النظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته " حصر لا مبرر له . فالطرق كثيرة منها الشرعي والعقلي والفطري .

ثانياً : من قال عن طريق العقل :

انقسم الحنابلة في ذلك إلى ثلاثة أقسام :

1 – قسم قال عن طريق العقل ولكن بالتدبر في الأدلة العقلية الشرعية الموجودة في الوحي :

يقول رزق الله التميمي في اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل : " وكان رحمه الله يقول : " أوجب الله على المكلفين النظر والاستدلال الموصلين إلى العلم ويتلوا : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ (الأعراف: 185) وقوله : ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ (الذاريات: 21) .

وكان يقول اختلاف المسلمين يدل على وجوب النظر؛ لأنه لا يجوز أن يكون المختلف فيه حقاً كله ، فيكون أهل الملل المنسوخة على صواب ، ولا باطلاً كله ، فلا وجه للاختلاف ولابد من كون بعضه حقاً وصواباً وبعضه باطلاً . ولا يعلم ذلك في الأحكام التي لا تدرك بالضرورة إلا بالاستدلال ، فثبت وجوبه".[1]

وورد عنهم – التميمين – أنهم يقولون بوجوب معرفة الله عز وجل عن طريق العقل كالمعتزلة يقول ابن تيمية: "والثاني: أنه يعلم به ذلك وهو قول المعتزلة والكرامية وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب ، وغيرهما من أصحاب أحمد..."[2]

فذكر معهم أبي الخطاب الكلوذاني الذي يقول في قصيدته الدالية في "العقيدة" :

قالوا : بما عرف المكلف ربه ؟ فأجبت بالنظر السديد المرشد.[3]

---

[1] إعتقاد الإمام أحمد بن حنبل برواية رزق الله التميمى ، ذيل طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى ، تحقيق : الفقي، ج2 ، ص281 .

[2] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ، ج7 ، ص457 .

[3] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج17، ص146. التمهيد في أصول الفقه ، للكلوذاني ، تحقيق : أبو عمشة ، ج1، ص55-59 .

حصر دليل المعرفة في النظر والاستدلال ، وجعله عن طريق العقل كما ذكر ذلك ابن تيمية فيما سبق .

ولكن لم يتضح عند الكلوذاني أن كان يقصد بالنظر في الأدلة العقلية الشرعية الموجودة في الشرع أم الأدلة العقلية الكلامية .

2 – قسم قال عن طريق العقل ولكن بالطرق الكلامية :

يقول القاضي أبو يعلى: " فصل: وأول ما أوجب الله تعالى على خلقه العقلاء النظر والاستدلال المؤديين إلى معرفة الله سبحانه وتعالى " [1]

وقال في موضع آخر: "لأن من لا يعرف الله تعالى ، لا يمكن أن يتقرب إليه، كما أن من لا يعرف زيداً لا يمكن أن يتقرب إليه ، لأن من شرط المتقرب أن يكون عالماً بالمتقرب إليه ، وليس بمشاهد لنا ، ولا بمعلوم ضرورة ، فواجب أن نعمله بالنظر والاستدلال المؤدي إليه" [2] ثم يقول: "وإنما يجب النظر في الطريق الموصل إلى معرفة الله ، وهو حدوث الأشياء من الجواهر".[3]

فالقاضي يجعل أول واجب هو النظر ثم يذكر أن الطريق الموصل إليه هو حدوث الأشياء من الجواهر وتبعه صدقه بن الحسين في ذلك.[4]

3 – قسم مضطرب له روايتان تارة الشرع ، وتارة العقل :

فابن عقيل والزاغوني يذكرون أن طريقة الوصول إلى معرفة الله عز وجل الشرع ثم يذكرون أدلة عقلية كلامية بعيدة عن الشرع . وماذاك إلا لاستدلالهم بالعقل أولاً ثم عندما ألزموا بلوازم فاسدة هربوا إلى الشرع . وقد سبق ذكر أقوالهم في الطرق الشرعية وهنا نذكر طرقهم العقلية يقول ابن تيمية : "وابن عقيل وابن الزاغوني ، وغيرهم : قرروا افتقار المحَدث إلى المحدث بأن ذلك تخصيص بأحد الجائزين ، والتخصيص بأحد الجائزين لأنه لابد له من مَخصص ، وهذا عندهم

---

(1) مختصر المعتمد ، لأبي يعلى ، ج1 ، ص197 .

(2) المصدر السابق .

(3) المصدر السباق .

(4) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج8 ، ص20-26 .

مختص فالمحدثات، ولا يتصور عندهم ممكن قديم حتى يستدلوا بافتقار الممكن المتساوي الطرفين إلى مرجح لأحدهما ، أو مرجح لوجوده..."[1]

استدل ابن الزاغوني على الحدوث والقدم بثلاثة أدلة جميعها كلامية :

الأول: قال ابن الزاغوني: "الدلالة على ما قلنا-"حدوث العالم"- أننا نقول العالم مجموع آحاده، وإذا تأملنا الآحاد وجدنا لكل واحد طرفين. أحدهما: بدايته، والثاني: نهايته، فأما بدايته فنجده كأننا بعد عدمه، وأما نهايته فنجده مرتفع الوجود بالفناء إلى عدمه، وحقيقة القديم مالا أول لبدايته، ولا آخر لنهايته لأن ما لبدايته أو فهو حادث كائن بعد أن لم يكن والحادث غير القديم السابق، وهذا جلي واضح في حدوث العالم".[2]

الثاني : قول ابن الزاغوني: " هذه الأصول التي هي العناصر الأربعة – الماء والتراب والنار والهواء – لا تخلو أن تكون محدثة كما قلنا أو قديمة كما قالوا، لا يجوز أن تكون قديمة كما زعموا لأنها لو كانت قديمة لم تخل في حال قدمها أما أن تكون مجتمعة أو متفرقة وعلى أصلها في صفتها أو مستحيلة عنها وأي الوصفين ثبت لها في حال قدمها وجب أن يستحيل ارتفاعه لأنه ما حكم بأنه قديم استحال زواله كما قلتم في الذرات والعناصر لما كانت قديمة استحال فناؤها وزوالها ، وهذا يعطي أحد أمرين : إما بقاؤها على الأصل وهو التفريق والاستحالة فيمتنع فيها الاجتماع والتركيب وفي ذلك إبطال للعالم أو يكون تركيبها قديما فيمتنع افتراقها وعودتها إلى صفة عنصرها في الأصل وذلك مستحيل أيضاً لأننا نراها تتعاقب عليها الاجتماع والافتراق والاستحالة..."[3]

الثالث : يقول ابن الزاغوني :" قد ثبت وتقرر أنا نرى الجواهر تارة متجمعة وتارة متفرقة ، وأنه لا يجوز اجتماع الافتراق والاجتماع في عين واحدة في زمان واحد بل كل واحد منهما يعاقب الآخر ويناوبه فأيهما ثبت عدم الآخر ، وكذلك القول في سائر الأعراض الحادثة وفي الأعيان تثبت بوجودها وتعدم بأضدادها وهذا دليل

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج8 ، ص81 .

(2) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص214 .

(3) المصدر السابق ، ص215 .

قاطع على حدوثها ، فإذا كانت الجواهر لا تعرف عنها ولا تتفك أوجب ذلك منها اقترانها في الوجود ، ومالا ينفعك عن المحدث ولا يسبقه فهو محدث ، وهذا جلي واضح في حدوث العالم..."[1]

تحرير المسألة :

أولا : أول واجب على المكلف الشهادتان ، وليس النظر وقد سبق ذكر ذلك في معتقد الحنابلة والأدلة عليه.[2]

ثانياً : النظر والاستدلال طريق صحيح في الاستدلال على وجود ومعرفة وزيادة الإيمان بالله عز وجل ، ولكن الخطأ في حصرها في ذلك الدليل.[3]

ثالثا : طريقة النظر والاستدلال العقلية الكلامية طريقة خاطئة لا يحتاج اليها. وذلك لأمور منها:

1- هذه الطريقة مما يعلم بالأضطرار أنها ليست طريقة محمد ﷺ ولم يدع الناس إليها في إقراره بالخالق ونبوه أنبيائه ، وقد اعترف المتكلمون بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها.[4]

2- أن لهذه الطريقة لوازم باطلة ، تؤدي إلى فساد الاعتقاد . [5]

3- أ ن الوصول إلى معرفة الله عز وجل فطري سهل لا يحتاج إلى هذه الصعوبة من حدوث وقدم ، وبقاء جواهر ، وفناء أعراض وغيرها من الألفاظ المجملة التي تؤدي إلى باطل مذموم.[6]

---

[1] المصدر السابق .

[2] راجع ص161 من هذا البحث .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج2 ، ص37 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص458 .

[4] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج 3 ، ص 304 . الصفدية، لابن تيمية، ج 61 ، ص 275. الفرقان بين الحق والباطل، لابن تيمية ، ص96 .

[5] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج3 ، ص304 . ج5 ، ص543 .

[6] المصدر السابق ،ج3، ص307 .

هذا في الجملة .

أما التفاصيل :

1- رجوع أبو يعلى عن قوله في طريق المعرفة أنه النظر ، والنظر فقط في طريقة الجواهر والأعراض، يقول ابن تيمية: " والمقصود هنا: أن القاضي كان يقول أولاً بطريقة من يقول : أن أول الواجبات هو النظر في حدوث الأجسام ثم رجع القاضي عن ذلك ، ووافق الخطابي وغيره ممن سلك مسلك السلف والأئمة وقالوا : إن هذه الطريق ليست واجبة بل هي عن محققيهم باطلة ، وإن كان النظر واجباً في غيرها من الطرق الصحيحة ..."[1]

فرجوع عالم من كبار علماء الحنابلة عن قضية النظر والاستدلال العقلية الكلامية لهو أكبر دليل على فسادها وبطلانها عنده .

2- اضطراب ابن الزاغوني عندما قال بوجوب النظر شرعاً ثم انتقل إلى العقل خوفاً من لازمه وهو تكفير العامة . حيث يقول في دليل النظر: "تذكر أصولاً يدرك الناظر بمعرفتها أسباب النظر". [2] وذكر فيه عين دليل حدوث الأجسام. ويترتب على ذلك أن المقلد ليس بمستدل ولا ناظر فيقول: " وأصل الخطأ أن يكون الإنسان جاهلاً بما استند أمره إليه في عقيدة دينه فيكون مقلداً فيه فترتفع الثقة عنه فيما قلد فيه " [3] فيتضح من ذلك أن دليل حدوث الأجسام خص به عامة العلماء ، أما العامة فهم مقلدون ، لا يقبل منهم إلا من ما وافق الصواب. ثم عندما رأى ابن الزاغوني ما يترتب على قوله بوجوب النظر من تكفير العامة عند الخطأ في التقليد ذكر أن العامة لا يحتاج منهم أكثر من سكون القلب وطمأنينة النفس فيقول: "فإذا اثبت هذا فسائر العامة مؤمنون عارفون بالله في عقائدهم وديانتهم غير مقلدين في شيء قدمنا ذكره ، وذهبت طائفة من المعتزلة والقدرية إلى أنه لا يعرف الله إلا العلماء فأما العوام فلا يحكم لصحة إيمانهم ولا بمعرفتهم لله تعالى ، ولدلالة على إبطال قولهم هي أنا نقول : حقيقة الإيمان العائد إلى المعتقد هي طمأنينة القلب وسكون النفس إلى

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج8 ، ص357 .

[2] الإيضاح ، لابن الزاغوني، ص185 .

[3] المصدر السباق ، ص170 .

ما يعتقد بإسناد ذلك إلى دليل يصلح له ، وهذا لا يعدم في حق أحد العامة ... حتى قال: ودليل آخر وهو أنا إذا تأملنا أدلة التوحيد وما يجب على العامي ترك التقليد فيه وجدناه سهلاً في مأخذه قريباً في تناوله تتسابق النفوس إليها بأنسها."[1]

قال بالنظر الكلامي القائم على أقيسة معينة ، ثم خوفه من مأزق تكفير العامة. خرج إلى نظر خاص وهذا اضطراب واضح عنده. ودليل على بطلان الدليل. ويقاس على بطلان دليل النظر والاستدلال الكلامي بطلان قول من أخذ به سواء من المتكلمين أو اتباع الأئمة كالحنابلة.[2]

---

[1] الإيضاح، لابن الزاغوني ، ص206 .

[2] للاستزادة : الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، ج1 ، ص317-398 ، ج2 ، ص5-452 ابن الزاغوني وآراءه الاعتقادية ، لعبدالهادي الرشيدي.

الفصل الثانـي

تأثر بعض الحنابلة بالمنـهج الكلامـي في مسائل التوحـــــــيد

المبحث الأول :تـأثر بعض الحنابلة بالمنـهج الكلامي في تقسيم التوحيد.

المبحث الثاني :تأثر بعض الحنابلة بالمنـهج الكلامي في الصفات الالـهية .

المبحث الأول

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في تقسيم التوحيد

تـــوطـــئـــة :

منهج المتكلمين في التوحيد

عندما يتكلم المتكلمون عن التوحيد لا يذكرون إلا طرق معرفة الله عز وجل، ويعتبرون ذلك توحيد الربوبية .

ويتكلمون عن الصفات باعتبار توحيد الأسماء والصفات، ويغفلون عن توحيد الألوهية .

نضرب على ذلك مثلاً بالقاضي عبدالجبار من المعتزلة حيث يقول في بيان أبواب التوحيد: " أعلم أن مدار هذا الباب – باب في بيان جملة أبواب التوحيد – الذي جعلناه أول ما يلزم المكلف معرفته على أصول خمسة .

أولها : إثبات الطريق إلى الله تعالى

الثاني : أن المحدثات لابد لها من محدث .

الثالث : ما يستحقه هذا المحدث من الصفات التي تجب لذاته .

الرابع : ما يجب نفيه عنه من الصفات التي لا تصح عليه في كل حال أو في بعض الحالات .

الخامس : أنه واحد في هذه الصفات فلا أحد يشاركه في مجموعها نفياً وإثباتاً، ولا في آحادها أن يستحقه على الحد الذي استحقه تعالى".[1]

إذن التوحيد عند المعتزلة هو قضية المحدث . والصفات سيأتي ذكرها.[2]

---

[1] المحيط بالتكليف ، للقاضي عبدالجبار ، ص35 . وانظر: المغني ، للقاضي عبدالجبار ، ج1 ، ص241 .

[2] انظر المبحث الثاني من هذا الفصل – إن شاء الله تعالى – .

ولم يتكلموا عن الأقسام أو أنواع التوحيد من ناحية الربوبية والألوهية والأسماء والصفات أو التوحيد الحقيقي من ناحية نفي الشرك بأنواعه ، والتحذير منه، وينكرون المعرفة الفطرية لأنه لابد من النظر في معرفة التوحيد.[1]

أما الأشاعرة :

فالتوحيد عند الأشاعرة نفي الكثرة والتشبيه والتعدد ونفي التبعيض والتركيب والتجزئه وأطلقوا عليه الكم المتصل والكم المنفصل . ولزمهم من ذلك تفسير الإله بأنه الخالق أو القادر على الاختراع وأنكروا بعض الصفات هروباً من التركيب والتبعيض والتجزئة يقول السنوسي: "والوحدانية أي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله":[2]

ويقول الدسوقي معلقاً وشارحاً لهذه العبارات " يعني أن الوحدانية في حقه تعالى تشمل على ثلاثة أوجه. أحدهما: نفي الكثرة في ذاته تعالى ويسمى الكم المتصل، والثاني : نفي النظير له جل وعز في ذاته أو في صفة من صفاته ويسمى الكم المنفصل ، الثالث : انفراده تعالى بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالى في أثرها عموماً".[3]

ويقول : "الوحدانية عدم الأثنينية في الذات العلية والصفات والأفعال ، وإن شئت قلت: هي نفي الكمية المتصلة والمنفصلة ونفي الشريك في الأفعال عموماً".[4]

فالتوحيد عندهم ثلاثة أنواع :

١ توحيد الذات – وحدة الذات (واحد في ذاته لاقسيم له) .

٢ توحيد الصفات – وحدة الصفات (واحد في صفاته لا شبيه له) .

٣ توحيد الأفعال – وحدة الأفعال (واحد في أفعاله لا شريك له) .

---

(1) سبق توضيح ذلك في الفصل الأول من هذا الباب .

(2) حاشية الدسوقي على أم البراهين ، للسنوسي ، الدسوقي ، ص89 .

(3) المصدر السابق، ص90 .

(4) المصدر السابق ، ص96 .

يقول البيجوري:[1] "الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ، ووحدانية الصفات ، ووحدانية الأفعال تنفي كموماً خمسة:

- الكم المتصل في الذات وهو تركبها من أجزاء .
- الكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات.
- والكم المتصل في الصفات هو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر ، وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات، ويجاب: بأنهم نزلوا كونها قائمة بالذات واحدة منزلة التركيب .
- والكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى، وكأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى ، أو إرادة تخصص الشيء ببعض الممكنات ، أو علم محيط بجميع الأشياء ، وهذان الكمال منفيان بوحدانية الصفات .
- والكم المنفصل في الأفعال وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل على وجه الكسب والاختيار ، وهذا الكم منفي بوحدانية الأفعال .

وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، وإنما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بأن إقدارهم من الله تعالى ، وبعضهم كفرهم ، وجعل المجوسي اسعد حالاً منهم ، إذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له ، ولكن الراجح عدم كفرهم .

---

(1) البيجوري : إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري ، شيخ الأزهر ، من فقهاء الشافعية ، نسبته إلى الباجور (من قرى المنوفية بمصر) ولد سنة 1198هـ له عدة مصنفات عبارة عن حواشي على بعض الكتب " حاشية على مختصر السنوسي"، "تحفة المريد على جوهرة التوحيد" ، وغيرهما ، توفي بالقاهرة سنة 1277هـ .
انظر: إيضاح المكنون، إسماعيل باشا البغدادي ، ج 2 ، ص 244. هدية العارفين، لإسماعيل باشا ، ج 2 ، ص41 . الأعلام للزركلي ، ج1 ، ص71 .

وأما الكم المتصل في الأفعال فإن صورناه بتعدد الأفعال فهو ثابت لا يصح نفيه ، لأن أفعاله كثيرة من خلق ، ورزق ، وإحياء ، وإماتة إلى غير ذلك، وأن صورناه بمشاركة غير الله في فعل من الأفعال فهو منفي بوحدانية الأفعال".[1]

يلزمهم من هذا التقسيم عدة أمور :

١ تفسير معنى الإله بأنه الخالق القادر على الاختراع . وجعلوه بمعنى الرب لذلك جعلوا توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية.[2]

٢ وفسروا لفظ الأحد في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾ (الإخلاص:1) بأن الأحد هو الذي لا صفه له ولا قسيم له في ذاته ولا جزء له.[3]

٣ يستدلون بأدلة توحيد الألوهية على توحيد الربوبية كقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢ ﴾ (الأنبياء: 22) ويقررون بها ما يسمى بدليل التمانع يقول الجويني : "لو افترضنا وجود إلهين قادرين على الفعل والترك، وأراد أحدهما تحريك الجسم، وأراد الآخر تسكينه وقصد كل منهما إلى تنفيذ مراده ، فلا يخلو الأمر من وقوع احد الاحتمالات الثلاثة الآتية :

الاحتمال الأول : تقدير حصول مراد كل منها وذلك محال ، لما يلزم عليه من اجتماع الضدين.

الاحتمال الثاني : تقدير ارتفاع مراد كل منهما ، وذلك محال أيضاً لامتناع خلو الجسم من الحركة والسكون ، ولو أصبح وقوع هذا التقدير لما استحق كل منهما أن يكون إلهاً لعجزه عن تنفيذ مراده .

الاحتمال الثالث : تقدير نفاذ مراد أحدهما دون الآخر ، وحينئذ فالذي نفذ مراده هو الإله دون غيره ".[4]

---

[1] شرح الجوهرة ، للباجوري ، ص59 – 60 .

[2] أساس التقديس ، للرازي ، ص30–32 . وانظر: الإرشاد ، للجويني ، ص52 .

[3] أصول الدين ، للبغدادي ، ص123 . الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص100 .

[4] الإرشاد للجويني، ص70 .

وقد ذكر هذا الدليل في اغلب كتب علماء الكلام.[1]

ويستدلون به على نفي أن يكون هناك رب آخر صانع للعالم ، والآية جاءت مقررة لتوحيد الألوهية فهو خلط واضح بين الربوبية والألوهية .

منهج الحنابلة في تقسيم التوحيد

سلك الحنابلة مسلك السلف في تقسيم التوحيد المأخوذ من الكتاب والسنة من أمثلة ذلك:

1- سورة الفاتحة قال تعالى ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ (الفاتحة : 2) توحيد الربوبية والأسماء والصفات أو توحيد المعرفة والإثبات .

2- قال تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ (الفاتحة: 3) توحيد الأسماء والصفات .

3- قال تعالى ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ (الفاتحة: 4) توحيد الربوبية .

4- قال تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ (الفاتحة: 5) توحيد الألوهية أو توحيد الطلب والقصد . [2]

وكذلك سورتا الكافرون والإخلاص ، فقد دلتا على أنواع التوحيد الثلاثة فمن هذا المطلق فقد قسم السلف التوحيد إلى ثلاثة أقسام :

أولاً : توحيد الربوبية : الاعتقاد الجازم بأن الله وحده الخالق الرازق المحي المميت فلم يجحد أحد توحيداً الربوبية لا على سبيل التعطيل ، ولا على سبيل التشريك، وما حصل من فرعون كان من باب المكابرة .

فقد زعم أنه الرب ، وعطل الله عز وجل عن الربوبية قال تعالى حكاية عنه ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٤﴾ (النازعات:24) وقال تعالى ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ (القصص :38).

---

[1] الإنصاف ، للباقلاني، ص 50 . التمهيد، للباقلاني، ص 45 . الشامل، للجويني، ص 352 . المواقف، للإيجي، ص278. نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهر ستاني ، ص90 .

[2] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ج 1، ص226 . العقيدة الطحاوية ، لأبي العز الحنفي ، ص 79 . القول المفيد ، لابن عثيمين ج1، ص5-11 .

وعطل توحيد الربوبية المجوس بالتشريك غير معه حيث قالوا : إن للعالم خالقين هما النور ، والظلمة ومع ذلك كانت درجة النور أعلى من درجة الظلمة وهي أحدها.[1]

وهو توحيد فطري كما أسلفنا [2]

ثانياً : توحيد الألوهية:

يقال له : توحيد العبادة باعتبارين ، فباعتبار إضافتة إلى الله عز وجل ، يسمى : توحيد الألوهية، وباعتبار إضافته إلى الخلق يسمى توحيد العبادة وهو إفراد الله عز وجل بالعبادة قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ﴾ (البقرة: 21)

والعبادة تطلق على شيئين :

الأول : التعبد في بمعنى التذلل لله عز وجل بفعل أوامره ، واجتناب نواهيه محبه وتعظيماً .

الثاني : المتعبد به فمعناها، اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة .

مثال ذلك : الصلاة ففعلها عبادة ، وهو التعبد.

ونفس الصلاة عبادة ، وهو المتعبد به.[3]

وهذا التوحيد هو الذي يصير به الإنسان مسلماً ، وهو الغاية من الخلق، وقد أغفله المتكلمين في كتبهم وتقسيماتهم للتوحيد.

ثالثاً : توحيد الأسماء والصفات .

وهو إثبات ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات ، ونفى ما نفاه الله ورسوله من الأسماء والصفات بعيداً عن التشبيه والتعطيل والتحريف والإلحاد فيها.

في قائمة أمرين :

---

[1] الملل والنحل ، للشهرستاني ،ج1 ، ص277 .

[2] راجع دليل المعرفة عند الحنابلة .

[3] القول المفيد ، لابن عثيمين ، ج1 ، ص8 .

1 – الإثبات .

2 – النفي .

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى :11) [1]

قال ابن القيم: " وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه، فوراء ذلك كله ، وهو نوعان : توحيد في المعرفة والإثبات – توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات – وتوحيد الطلب والقصد – توحيد الإلوهية".[2]

فلا تناقص بين تقسيم التوحيد إلى ثلاثة وإلى إثنين :

فالتقسيم بالنظر إلى التوحيد من جهة ما يتعلق بالله تعالى ينقسم إلى ثلاثة : توحيد الربوبية – الألوهية – الأسماء والصفات.[3]

أما من جهة ما يتعلق بالعبد فيقسم إلى : المعرفة والإثبات، والقصد والطلب يقول ابن القيم " التوحيد نوعان : نوع في العلم والاعتقاد. ونوع في الإرادة والقصد. ويسمى الأول: التوحيد العلمي. والثاني: التوحيد القصدي الإرادي. لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة. والثاني: بالقصد والإرادة. وهذا الثاني أيضاً نوعان: توحيد في الربوبية ، وتوحيد في الألوهية . فهذه ثلاثة أنواع".[4]

وبعد ذكر هذه الأنواع شرح مفهومها فقال: "فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله وعلوه فوق سمواته على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لمن شاء من عبادة وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمه . وقد أفصح القرآن عن هذا النوع من الإفصاح كما في أول سورة الحديد وسورة طه وآخر سورة الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكاملها وغير ذلك. النوع الثاني : مثل ما تضمنته سورة ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١ ﴾ (الكافرون: 1) وقوله ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ (آل عمران:64) وأول

---

[1] سيأتي تفصيل المسألة في المبحث التالي . – إن شاء الله تعالى – .

[2] مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج3 ، ص449–450 .

[3] المصدر السابق ، ج1 ، ص24–25 .

[4] مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج1 ، ص24–25 .

سورة تنزيل الكتاب وآخرها ، وأول سورة يونس ووسطها وآخرها ، وأول سورة الأعراف وآخرها وجملة سورة الأنعام، وغالب سور القرآن ، بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لتوعي التوحيد ، بل تقول قولاً كلياً : إن كل آيه في القرآن فهي متضمنة لنوعي للتوحيد شاهدة به داعية إليه، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فهي التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع كل ما يعبد من دونه ، فهو التوحيد الإرادي الطلبي ، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره ، فهي حقوق التوحيد ومكملاته ، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة ، فهواء جزاء توحيده ، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبي من العذاب فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد .

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه..."[1]

وسبقه في ذلك شيخه ابن تيمية في تقسيم التوحيد.[2]

وكذلك الإمام أبي عبدالله بن بطة العكبري فقد قال في كتابه "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة " ما نصه: "... وذلك أن أصل الإيمان بالله الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به ثلاثة أشياء:

أحدهما : أن يعتقد العبد آنيته [3] ليكون بذلك مبايناً لمذهب أهل التعطيل الذين لا يثبتون صناعاً .

الثاني : أن يعتقد وحدانيته؛ ليكون مبايناً بذلك مذاهب أهل الشرك الذين أقروا بالصانع وأشركوا معه في العبادة غيره.

والثالث : أن يعتقده موصوفاً بالصفات التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفا بها من العلم والقدرة والحكمة وسائر ما وصف به نفسه في كتابه .

إذ قد علمنا أن كثيراً ما يقربه ويوحده بالقول المطلق قد يلحد في صفاته فيكون إلحاده في صفاته قادحاً في توحيده .

---

[1] المصدر السابق ، ج3 ، ص449-450 .

[2] اقتضاء الصراط المستقيم ، لابن تيمية ،ج2 ، ص854 -866 .

[3] أي : إثبات وجود الرب تبارك وتعالى : انظر الإبانة ، لابن بطة ، ج2 ، ص173 .

ولأنا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة من هذه الثلاث والإيمان بها .

فأما دعاؤه إياهم إلى الإقرار بربانيته ووحدانيته فلسنا نذكرها هنا لطوله وسعه الكلام فيه ، ولأن الجهمي يدعي لنفسه الإقرار بهما ، وإن كان جحده للصفات قد أبطل دعواه لهما ..."[1]

وذكر الإمام أبو عبدالله بن مندة في كتابه "التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد" أقسام التوحيد يقول محقق الكتاب : "ومؤلف هذا الكتاب – ابن منده – عاش في القرن الرابع الهجري (310 – 395هـ) ، وقد اشتمل كتابه على أقسام التوحيد التي ورد ذكرها في كتاب الله تعالى : توحيد الربوبية – توحيد الألوهية – توحيد الأسماء والصفات ، فبدأ بقسم الوحدانية في الربوبية مستدلاً به على توحيد الله في الألوهية .

ثم ذكر عنواناً – لتوحيد الأسماء – ومنه دخل في توحيد الألوهية وذلك من الفصل الثاني والأربعين إلى الفصل الخمسين .

ثم عاد لتكميل أسماء الله تعالى.

ثم اتبعه بتوحيد الصفات حيث بحثه مستقلاً عن أسماء الله عز وجل. ثم عاد إلى توحيد الربوبية بالتصريح بذلك في آخر الكتاب ولم يخرج في استدلاله على ذلك عن كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ وأقوال السلف كما يجد ذلك القارئ في الكتاب...."[2]

ثم أردف المحقق أن في ذلك التقسيم الذي حصل في القرن الرابع الهجري رد على من أدعى أن تقسيم التوحيد بدعة ابتدعها ابن تيمية ، وقلده فيها محمد بن عبدالوهاب.[3]

---

[1] الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، الكتاب الثالث، الرد على الجهمية ، لابن بطة ، تحقيق : يوسف الوابل، ج2، ص172 –173 .

[2] التوحيد ، لابن منده ، تحقيق : الفقيهي ، ج1 ، ص27 .

[3] المصدر السابق ، ص 28 . وهذا رد على ابي حامد بن مرزوق صاحب كتاب "التوسل بالنبي جهالة الوهابين" ص20 .

فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة وتبعهم فيها الحنابلة وضربنا على ذلك أمثلة مثل: ابن بطة ، وابن مندة ، وابن تيمية ، وابن القيم ، وكتب التوحيد لمحمد بن عبدالوهاب وأحفاده وتلاميذه فيها من هذا التقسيم الشيء الكثير.[1]

[1] قال الشيخ أبو بكر أبو زيد : "هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدمي علماء السلف أشار إليه ابن منده وابن جرير الطبري .. وغيرهما ، وقرره شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم ، وقرره الزبيدي في تاج العروس ، وشيخنا الشنقيطي في " أضواء البيان " في آخرين رحم الله الجميع ، وهو استقراء تام لنصوص الشرع ، وهو مطرد لدى أهل كل فن ، كما في استقراء النحاة كلام العرب إلى اسم وفعل وحرف ، والعرب لم تفه بهذا ، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتب، هذا من أنواع الاستقراء. انظر: التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير، لبكر أبو زيد، ص30 .

انظر : فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، لمحمد بن عبدالوهاب ، تيسير العزيز الحميد، لسليمان آل الشيخ ، القول المفيد شرح في كتاب التوحيد ، لابن عثيمين – وغيرهم .

وانظر: أضواء البيان، للشنقيطي، ج 2، ص410-414 . القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد ، لعبدالرزاق البدر .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في تقسيم التوحيد

علمنا فيما سبق منهج المتكلمين في تقسيم التوحيد ، وهو : وحدة الذات (واحد في ذاته لا قسيم له) – وحدة الصفات (واحد في صفاته لا شبيه له) – وحدة الأفعال (واحد في أفعالة لا شريك له). ثم بينا طريقة السلف في تقسيم التوحيد :

تقسيم باعتبار ما يجب على الموحد :

1 – توحيد في الإثبات والمعرفة .

2– توحيد في القصد والطلب .

وتقسيم باعتبار متعلقة :

1 – توحيد الربوبية .

2 – توحيد الألوهية .

3 – توحيد الأسماء والصفات .

فبعض الحنابلة قاربت ألفاظه ألفاظ المتكلمين في التقسيم أما لاختلاطه معهم أو لمناظرة حصلت له .

فيقول أبو الفضل في اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل " أن الله عز وجل واحد لا من عدد ، لا يجوز عليه التجزؤ ، ولا القسمة ، هو واحد من كل جهة ، وما سواه واحد من جهة دون جهة".[1]

فالكلام السابق ليس بعيداً عن قول المتكلمين : واحد في ذاته لا قسيم له ولا جزء له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له فهذا الكلام وإن كان به معنى صحيح ولكن يحمل في طياته معنى فاسد .

وذهب إلى ذلك أبو يعلى حيث يقول : "فأما وصفه بأنه واحد فإنه يرجع إلى نفي الشريك وإن لا ثاني له وإلى نفي التجزئي والانقسام عن ذاته.[2]

---

[1] اعتقاد الإمام احمد بن حنبل برواية رزق الله التميمي ، ذيل طبقات الحنابلة ، لأبي يعلي ،ج2 ، ص29 .

[2] المعتمد ، لأبي يعلى ، ص62 .

ويقول عن تعريف التوحيد في موضع آخر: "العلم بأن الله هو المنفرد بالقدرة على اختراع الأنعام وسائر الحوادث وكشف الضر والبلوى " .[1]

فقد شابه الأشاعرة في وصف الإله بأنه القادر على الاختراع .

ويقول أيضاً في التوحيد : "أن الإله لا يكون إلا قديما والقديم لا يجوز عليه الانتقال من مكان إلى مكان ولا التجزئ ولا الانقسام ، لأن جواز ذلك عليه يدل على حدوثه".[2]

وسيأتي في الصفات كيف وافق المتكلمين في طريقتهم في وصف الله عز وجل بالنفي المفصل فجاء مصنفه وعليه آثار المتكلمين حتى عند الحديث عن التوحيد ، حيث قال : "أما التوحيد فهو العقد والقول بان الله تعالى واحد ليس كمثله شيءٍ ولا مثل له ولا شبه ولا عديل ولا يوصف بصفات المخلوقين الدالة على حدثهم ولا يجوز عليه ما لا يجوز عليهم من الزوال والتغيير من حال إلى حال ، ليس بجسم ولا بجوهر فيحس". [3] وإن كان هذا الكلام صحيح في حق الله عز وجل إلا أن فيه من النفي المفصل ما يستغنى عنه .

والسفاريني قسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام " واحد " لا يتجزأ ولا ينقسم فرد صمد ، لا نظير له ، أي لا مثيل له " ولا شبه " له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا شريك له في ملكه " ولا وزير "....[4]

أما ابن عقيل فقد قرر وأثبت توحيد الربوبية بطريقة كلامية وهي دليل التمانع، واستشهد بدليلهم الخاطئ الدال على توحيد الألوهية قال تعالى ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾ (الأنبياء:22) وقوله ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ ﴾ (الإسراء: 42).[5]

---

[1] مختصر المعتمد ، لابي يعلى ، تحقيق ، باقاسي ، ص231 .

[2] المصدر السابق ، ص369 .

[3] المصدر السابق ، ص228 .

[4] لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص115 .

[5] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص219 .

ونجد أن ابن عادل لم يبتعد عنه في تأثره بالرازي حيث يقول: "المعنى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين ولو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا " لطلبوا – يعني الآلهة – إلى ذي العرش سبيلاً" ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ٤٢﴾ (الإسراء:42) بالمغالبة والقهر، ليزيلوا ملكه وتفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض ، وهذا يرجع إلى دليل التمانع ..."[1]

ويقول في آية الأنبياء. ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢﴾ (الأنبياء:22) "المعنى لو كان يتولاهما ، ويدبر أمرها شيء غير الأحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز أن تكون " إلا" بمعنى الاستثناء ، لأنها لو كانت استثناء لكان المعنى: لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا، وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما ألهه معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل ، لأنه لو كان فيها آلهة فسواء كان الله معهم أو لم يكن الله معهم فالفساد لازم. ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ما ذكرنا [2] . وهو أن المعنى : لو كان معهم في السماء والأرض آلهة غير الله لفسدتا ، أي لخربتا ، وهلك من فيها بوجوب التمانع من الآلهة ، لأن كل أمر صدر عن أثنين فأكثر لم يجز على النظام ويدل العقل على ذلك من وجوه:

الأول : أنا لو قدرنا إلهين لكان أحدهما إذا انفرد صح عنه تحريك الجسم وإذا انفرد الثاني صح عنه تسكينه ، فإذا اجتمعا وجب أن يبقيا على ما كان عليه حال الانفراد ، فعند الاجتماع يصح أن يحاول أحدهما التحريك والآخر التسكين فإما أن يحصل المرادان ، وهو محال، وإما أن يمتنعا وهو أيضا محال ، لأنه يكون كل واحد منهما عاجزاً ، وأيضاً المانع من تحصيل مراد كل واحد منهم مراد الآخر، والمعلوم لا يحصل إلا مع علته ، فلو امتنع المرادان لحصلا ، وذلك محال ، وإما أن يمتنع أحدهما دون الثاني ، وذلك أيضاً محال ، لأن الممنوع يكون عاجزاً ، والعاجز لا يكون إلهاً ، ولأنه لما كان كل واحد منهما مستقلاً بالإيجاد لم يكن عجز

---

(1) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج12، ص295 .

(2) تفسير الرازي ، ج22 ، ص150 .

أحدهما أولى من عجز الآخر ، فثبت أن القول بوجود إلهين يوجب هذه الأقسام الفاسدة مكان القول به باطلاً .

الوجه الثاني : أن الإله يجب أن يكون قادراً على جميع الممكنات ، فلو فرضنا الإلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات ، فإذا أراد كل واحد منهما تحريك الجسم فتلك الحركة إما أن تقع بهما معاً ولا تقع بواحد منهما أو تقع بواحد منهما أو تقع بأحدهما دون الثاني ، والأول محال، لأن الأثر مع المؤثر المستقل واجب الحصول ، ووجوب حصوله به يمنع من استناده إلى الثاني، فلو اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما البتة ، فهذا يقتضي كونهما عاجزين، وأيضاً فامتناع وقوعه بهذا إنما يكون لأجل وقوعه بذاك بالضد ، فلو امتنع وقوعه بهما لوقع بهما معاً وهو محال ، وإما أن يقع بأحدهما دون الثاني فهو باطل ، لان وقوعه بهذا يلزم فيه رجحان أحد الإلهين على الآخر غير مرجح ، وهو محال .

الوجه الثالث : لو قدرنا إلهين فإما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال ، وأن اختلفا فإما أن يقع المرادان أولا يقع واحد منهما ، أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال ، فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات.[1]

وذكروا وجوها أخرى عقلية وفي هذا الكتاب كفاية". [2]

وذكر ابن الزاغوني طريقة أخرى للأشاعرة في إثبات الربوبية من ذكر فرق المجوس والثنوية في التوحيد ويرد عليهم بطريقة المتكلمين أيضاً في ذلك فيقول: "إذا ثبت أن للعالم صانعاً وموجوداً أوجده فهو واحد لا ثاني له وذهبت المجوس والثنوية إلى أن صانع العلم اثنان : أحدهما خير لا يفعل إلا الخير وهو النور والآخر شرير لا يفعل إلا الشر وهو الظلام .

---

[1] تفسير الرازي ، ج22 ، ص150-153 .

[2] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج13 ، ص470-471 .

والدلالة على ما ذكرناه أن نقول : "قد ثبت أن صانع العالم غني غير محتاج وأول مقامات الغنى الاستدلال بالوحدة لأن الواحد لا يفتقر في إثبات ذاته وتحقيق سواه ليوجده زال الغنى وكذلك صانع الشر ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون الصانع غنياً غير محتاج وذلك يوجب استغناءه بوحدانيته عن ثان فيما يستحق لأجله الألوهية..."[1]

الرد على هذه القضايا :

وجدنا أن القضايا التي تكلم فيها المتأثرون هي :

1 – تقسيم مشابه لتقسيم المتكلمين .

2 – إثبات توحيد الربوبية بدليل التمانع ، وآية الألوهية .

الرد على ذلك :

أولاً : قولهم بتقسيم التوحيد إلى واحد في ذاته لا قسيم له – واحد في صفاته لا شبيه له – واحد في أفعاله لا شريك له .

أ – اللغة تخالف قولهم بأن الواحد لا يطلق إلى على الخالي من الصفات يقول ابن تيمية: " أما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله أحداً وواحداً على نفي الصفات ، الذي بنوه على نفي التجسيم .

فيقال لهم : ليس في كلام العرب ، بل ولا عامة أهل اللغات ، أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحداً ولا تسمى أحداً في النفي والإثبات ، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحداً وحداً ، حيث أطلقوا ذلك ، ووحيداً.."

ثم قال: "علم أن اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد . والأحد فيها يتناول الموصوفات ، بل يتناول الجسم الحامل للأعراض ، ولم يُعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلا، بل عرف منهم أنهم لا يستعملونه إلا في غير الجسم ، بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماً، فكيف يقال : لا يدل إلا على نقيض ذلك ، ولم يعرف استعماله إلى في النقيض – الذي أخرجوه

---

[1] الواضح في أصول الفقه ، لابن عقيل ، تحقيق التركي ، ج2 ، ص340 ، ج5 ، ص352 .

منه – الوجودي ، دون النقيض الذي خصوه به وهو العدمي؟ وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا ؟..."[1]

وعلق ابن رجب على مقولتهم في الواحد وخلوه من الصفات بقوله في تفسير سورة الإخلاص: " والأحد هو الواحد في ألوهيته وربوبيته . وفسره أهل الكلام بما لا يتجزأ ولا ينقسم ، فإن أريد بذلك أنه ليس مؤلفاً مركباً من أجزاء متفرقة فصحيح، أو انه غير قابل للقسمة فصحيح. وان أريد أن لا يتميز منه شيء عن شيء وهو المراد بالمجسم عندهم فباطل..."[2]

ب – أدى بهم هذا التقسيم إلى نفي الصفات عن الله عز وجل جميعها عند المعتزلة، وبعضها عند الأشاعرة.[3]

ج – تقسيمهم مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة لأنه يغفل توحيد الألوهية وظنوا أن توحيد الربوبية هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، وأنه المقصود بشهادة أن لا إله إلا الله ، و يرد عليهم ابن تيمية بقوله : "والمقصود هنا أن " التوحيد " الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله ، وهو المذكور في الكتاب والسنة، وهو المعلوم بالإضطرار من دين الإسلام ، ليس هو هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها هؤلاء المتكلمون ، وإن كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول ، فهم مع زعمهم أنهم الموحدون ، ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسوله، بل التوحيد الذي يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللغة".[4]

د – يترتب على ذلك قولهم بأن الإله هو القادر على الاختراع وهذا كلام باطل. يقول ابن تيمية : "والإله هو المعنى المألوه المعبود ، الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق . فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع ، واعتقد أن هذا أخص وصف بالإله ، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية وهو الذي ينقلونه عن أبي

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص113 –115 .

[2] تفسير سورة الإخلاص ، لابن رجب ، ص23 .

[3] سيأتي مزيد تفصيل في المبحث الثاني من هذا الفصل .

[4] نقض التأسيس ، لابن تيمية ، ج1 ، ص478 .

الحسن وأتباعه – لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء ، وكانوا مع هذا مشركين قال تعالى : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ (يوسف: 106) قال طائفة من السلف تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون: الله ، وهم مع هذا يعبدون غيره . وقال تعالى ﴿ قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ (المؤمنون :84-89) وقال تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ (العنكبوت: 61) فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابداً له دون سواه، راجياً له خائفاً منه دون ما سواه يوالي فيه ، ويعادي فيه ، ويطيع رسله ، ويأمر بما أمر ، وينهي عما نهى عنه ..."[1]

فتوحيد الربوبية لا أشكال فيه لأنه فطري ، وقد اثبتنا ذلك في معرفة الله عز وجل .

ولكن قضيتنا هنا توحيد الألوهية ، والشرك ، والعبادة قال تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الذاريات :56).

ثانياً : إثبات توحيد الربوبية بدليل التمانع ، وآية الألوهية .

يعتبر النوع الثالث عندهم " وحدة الأفعال " واحد في أفعاله لا شريك له: إثبات أن الله فاعل العالم .

فالأنواع الثلاثة للتوحيد عند المتكلمين تدور حول توحيد الربوبية يقول ابن تيمية: "الثالث" وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون إن هذا هو التوحيد المطلوب ،

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص226 – 227.

وأن هذا هو معنى قولنا : لا إله إلا الله ، حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع "...[1]

فأشهر ما قدمه المتكلمين من أدلة على هذا النوع دليل التمانع .

كما سبق عند الجويني ، وهذا الدليل هو المذكور في جميع كتب علم الكلام والمعتمد عند جميعهم في الاستدلال على الوحدانية ، ثم ظنوا أنه هو الدليل المذكور في الآية الكريمة ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الأنبياء :22) فقالوا: أن هذا دليل التمانع .[2]

فالآية دليل على توحيد الألوهية وليس توحيد الربوبية ، فدليل الربوبية الذي ذكره المتكلمون دليل عقلي يثبت امتناع صدور العالم من فاعلين قادرين صانعين له.

ومعنى الآية نفي الكثرة في الألوهية ونفي أن يكون هناك شريك بعد مع الله يقول ابن أبي العز الحنفي بعد عرض دليل التمانع عند المتكلمين: "... وكثير من أهل النظر – المتكلمين – يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾ (الأنبياء: 22) ، لاعتقاداتهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الألوهية الذي بينه القرآن ، ودعت إليه الرسل عليه السلام ، وليس الأمر كذلك ، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، هو توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية ، وهو عبادة الله وحدة لا شريك له"...[3]

---

(1) الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، ص179 . ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص203 .

(2) الإنصاف ، للباقلاني ، ص 50 . التمهيد للباقلاني ، ص 45 . الشامل ، للجويني ، ص 352 . الإرشاد ، للجويني ، ص70 . المواقف ، للإيجي ، ص278 . نهاية الإقدام ، للشهرستاني ص90 .

(3) شرح الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص 79. درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 1 ، ص224– 227 . اقتضاء الصراط المستقيم ، لابن تيمية ، ج2 ، ص856 .

المبحث الثاني

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في الصفات الالهية

تــوطــئــة :

منهج المتكلمين في الصفات

قضية الصفات من أكبر القضايا تأويلاً وتفويضاً عند المتكلمين ، وأكثرها انحرافاً عند متكلمة الحنابلة .

وماذاك إلا لبناء منهجهم الاعتقادي على عدة أمور ، هي المؤثر الحقيقي في اعتقادهم، ونفيهم ، وإثباتهم يقول ابن تيمية : ... فإن جماع هذه الطرق هي طريقان أو ثلاثة:

طريقة الأعراض ، والاستدلال بها على حدوث الموصوف بها ، أو ببعضها : كالحركة والسكون .

وطريقة التركيب ، والاستدلال بها على أن الموصوف بها ممكن أو محدث . فهاتان الطريقتان هي جماع ما يذكر في هذا البيان .

والثالثة : الاستدلال بالاختصاص على إمكان المختص أو حدوثه .

قد يقال : إنها طريقة أخرى ، وقد تدخل في الأولى . [1]

يقصد ابن تيمية أن دليل الاختصاص يدخل في دليل الأعراض وحدوث الأجسام ، فالطرق والقواعد يمكن تلخيصها فيما يلي :

1 – تقديم العقل على النقل :

وهو اعتمادهم على الأدلة العقلية في الاعتقاد ، وهو جماع ما سيذكر من أدلة .[2]

2 – دليل الأعراض وحدوث الأجسام :

وإن كنا قد تطرقنا إليه في دليل معرفة الله عز وجل ، إلا أن لوازمه أدت إلى نفي الصفات أو بعضها ، على حسب مفهومه عند المتكلمين .

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص141 .

[2] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص95–115 .

فالمعتزلة نفت الصفات بناء على "أن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث" ، والأجسام لا تنفك عن الأعراض ، والأعراض لازمة للأجسام ، والأعراض حادثة ، فالأجسام حادثة . وجعلوا الصفات أعراض ، فاتصاف الله عز وجل بالصفات يحل به الحوادث وهو غير جائز .[1]

يقول أبو الحسين الخياط : "إن الله لو كان عالماً بعلم ، فإما أن يكون ذلك العلم قديماً، أو يكون محدثاً . ولا يمكن أن يكون قديماً: لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين ، وهو تعدد ، وهو قول فاسد ، ولا يمكن أن يكون علماً محدثاً : لأنه لو كان كذلك ، يكون قد أحدثه الله ، إما في نفسه ، أو في غيره ، أو لا في محل .

فإن كان أحدثه في نفسه : أصبح محلاً للحوادث ، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث. وهذا محال .

وإذا أحدثه في غيره : كان ذلك الغير عالماً بما حله منه دونه ؛ كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره .

ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل لأن العلم عرض لا يقوم إلى في جسم فلا يبقى إلا حال واحد ، وهو أن الله عالم بذاته". [2]

فقيام الصفات بالله عز وجل يوهم التجسيم ، والله تعالى ليس جسماً . يقول القاضي عبدالجبار : "وجملة القول في ذلك : هو أنه تعالى لو كان حياً بحياة، والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ضرباً من الاستعمال ، لوجب أن يكون القديم تعالى جسماً ، وذلك محال . وكذلك الكلام في القدرة ؛ لأن القدرة لا يصح الفعل بها، إلا بعد استعمال محلها في الفعل ، أو في سببه ضرباً من الاستعمال، فيجب أن يكون الله تعالى جسماً محلاً للأعراض ، وذلك لا يجوز". [3]

---

[1] راجع الباب الأول ، الفصل الأول ، المبحث الثاني . وراجع الباب الثاني ، الفصل الأول ، المبحث الأول .

[2] الانتصار ، للخياط ، ص111 ، ص170-171 .

[3] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص200-201

ويقول في موضع آخر: "كل ما كان مما لا يجوز إلا على الأجسام : يجب نفيه عن الله تعالى ، وإذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه ، وجب تأويلها، لأن الألفاظ معرضة للاحتمال ، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال"[1].
وأخذت الأشاعرة دليل الأعراض وحدوث الأجسام عن المعتزلة [2]

إلا أنهم خالفوهم في تسمية الصفات أعراضاً ، لأن العرض لا يبقى زمانين ، أما صفات الله الذاتية الأزلية فهي باقية [3]. ولكنهم في المقابل قالوا بإبطال حوادث لا أول لها. [4]

ويقصد بذلك نفي أفعال الله عز وجل الاختيارية . يقول ابن تيمية : "... قالوا: ولا تقوم بها الحوادث . قالت الجهمية والمعتزلة : لأن الحوادث هي من جملة الصفات التي يسمونها الأعراض . وعندهم لا يقوم به شيء من الصفات ، قالوا : لأن الصفات أعراض ، والعرض لا يقوم إلا بجسم وليس هو بجسم ؛ لأن الجسم لا يخلو من الحوادث ، ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث .

وقالت الكلابية : بل تقوم به الصفات ولا تقوم به الحوادث ، ونحن لا نسمى الصفات أعراضاً ؛ لأن العرض عندنا لا يبقى زمانين ، وصفات الله تعالى باقية . وقالوا : وأما الحوادث فلو قامت به لم يخل منها ؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث..."[5]

3 – **دليل الاختصاص :**

وهو دليل متعلق بدليل الأعراض وحدوث الأجسام ، فدليل الأعراض وحدوث الأجسام عبارة عن الكلام عن حدوث الأجسام ، وافتقار الحادث إلى محدث ، فكل حادث لابد له من محدث .

---

(1) المحيط بالتكليف ، للقاضي عبدالجبار ، ص200.

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج9 ، ص132 .

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج12 ، ص316 .

(4) كتاب الصفدية ، لابن تيمية ، ج2 ، ص129 .

(5) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج12 ، ص315 – 316 .

ودليل الاختصاص: كل متخصص لا بد له من مخصص ومرجح رجح حدوثه في وقت معين ، وحيز معين، على شكل معين ومقدار معين .

فاختصاص الأجسام بما هي عليه ، من كيف ، أو مقدار ، أو كونها في جهة من الأدلة على حدوثها عند أصحاب دليل الاختصاص يقول الشهر ستاني: "... فلو كان الباري سبحانه متقدراً بقدر ، متصوراً بصورة ، متناهياً بحد ونهاية ، مختصاً بجهة، متغيراً بصفة حادثة في ذاته ، لكان محدثاً ، إذا العقل بصريحه يقتضى أن الأقدار في تجويز العقل متساوية ؛ فما من قدر وشكل يقدره العقل إلا ويجوز أن يكون مخصوصاً بقدر آخر . واختصاصه بقدر معين ، وتميزه بجهة ومسافة ، يستدعي مخصصاً . ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ذاتاً لم تكن موصوفة بصفة ، ثم صارت موصوفة ، فقد تغيرت عما كانت عليه. والتغير دليل الحدوث . فإذا لم يستدل على حدوث الكائنات إلا بالتغير الطارئ عليها . وبالجملة : فالتغير يستدعى مغيراً خارجاً من ذات المغير ، والمقدر يستدعى مقدراً".[1]

فدليل الاختصاص وأن كان مصدره دليل الأعراض وحدوث الأجسام، مأخوذ من المعتزلة ؛ إلا أن ابن سينا خلطة بكلام سلفه من الفلاسفة ، فأدعى أن تخصيص حال دون حال بالفعل لابد له من مخصص ، فيمتنع عنده أن يختص وقت دون وقت بالحدوث ، بلا سبب مخصص حادث . فأخذ الأشاعرة الدليل – الاختصاص – من ابن سينا بصورته الجديد .[2]

فنفت على أساسه الأشاعرة صفتي العلو والاستواء بدعوى اختصاص الله عز وجل بجهة .[3]

4 – دليل التركيب :

ويقصد بذلك : أن الوجود إما قديم أو حادث ، والقدم أخص وصف لله عز وجل، لا يتعدد ولا يتبعض ، وتعدد الصفات ينافي التوحيد ؛ لأنه يؤدي إلى تعدد

---

[1] نهاية الإقدام ، للشهرستاني ، ص105 .

[2] الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ، ج 3 ، ص 538-545 . ج 4 ، ص 538-545 . درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ، ج8 ، ص239 .

[3] نهاية الأقدام ، للشهرستاني ، ص105 . المواقف ، للإيجي ، ص266 .

القدماء . وهو مذهب المعتزلة في نفي الصفات يقول التفتازاني عنهم : " بالقدم يعرف تميزه تعالى عن غيره ، فلو شاركته الصفات في القدم ، لشاركته في الإلهية فيلزم من القول بها ، القول بالإلهية"(1).

فالتوحيد عندهم نفي الصفات عن الله عز وجل لعدم تعدد القدماء يقول ابن تيمية عن توحيد الجهمية – المعتزلة – : " أن الله لا علم له ، ولا قدرة ، ولا كلام ، ولا رحمة، ولا يرى في الآخرة ، ولا هو فوق العالم، فليس فوق العرش إله ، ولا على السموات رب . ومحمد ﷺ لم يعرج به إلى ربه ، والقرآن أحسن أحواله عندهم أن يكون مخلوقاً خلقه في غيره ، إن لم يكن فيضاً فاض على نفس الرسول، وأنه سبحانه لا ترفع الأيدي إليه بالدعاء ، ولم يعرج شيء إليه ، ولم ينزل شيء منه، لا ملك ، ولا غيره ولا يقرب أحد إليه ، ولا يدنو منه شيء ، ولا يتقرب هو من أحد، ولا يتجلى لشيء ، وليس بينه وبين خلقه حجاب ، وأنه لا يحب ولا يبغض، ولا يرضى ولا يغضب .. وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا مبايناً للعالم، ولا حالاً فيه . وأنه لا يختص شيء من المخلوقات بكونه عنده ، بل كل الخلق عنده، بخلاف قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ ﴾ (الأنبياء:19) وأنه إذا سمى حياً عالماً قادراً سمعياً بصيراً ، فهو حي بلا حياة عالم بلا علم ، قادر بلا قدرة، سميع بلا سمع ، بصير بلا بصر ، إلى أمثال هذه الأمور التي يسمى نفيها الجهمية: توحيداً، ويلقبون أنفسهم بأهل التوحيد ، كما يلقب من المعتزلة وغيرهم أنفسهم بذلك..."(2)

فالله عز وجل – على زعمهم – لا يتعدد ولا يتبعض ، لئلا يكون مركباً ، والمركب جسم، فالمركب "الجسم" هو المتعدد ، المتبعض وهذا ينافي التوحيد – عندهم– يقول القاضي عبدالجبار : "أعلم أن الواحد قد يستعمل في الشيء ، ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض ، على مثل ما نقوله في الجزء المنفرد أنه جزء واحد ، وفي جزء من السواء والبياص أنه واحد .

---

(1) شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج4 ، ص83 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية، ج5 ، ص224

وقد يستعمل ويراد به أنه يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره ، كما يقال : فلان واحد زمانه .

وغرضنا إذا وصفنا الله تعالى بأنه واحد : إنما هو القسم الثاني ، لأن مقصودنا مدح الله تعالى بذلك ، ولا مدح في أنه لا يتجزأ ولا يتبعض ، وإن كان كذلك ، لأن غيره يشاركه فيه . إذا ثبت هذا ، فالمخالف في المسألة لا يخلو ، إما أن يقول : أن مع الله قديماً ثانياً يشاركه في صفاته . ولا قائل بهذا القول ..[1]

فالمعتزلة نفت الصفات عن الله عز وجل خوفاً من التجسيم ، استنادا إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام ، ودليل التركيب . أما الأشاعرة فنفوا بعض الصفات استناداً إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام ، ودليل الاختصاص ، وأنكروا على المعتزلة دليل التركيب ، والعرض – عندهم – لا يبقى زمانين ، ولا تسمى الصفات أعراضاً فعلى ذلك قسموا الصفات إلى أربعة أقسام :

1– الصفات النفسية : الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة . مثل التحيز للجرم فإنه واجب للجرم بدون علة .[2]

2– الصفات السلبية : التي سلبت أمراً لا يليق بالله تعالى . [3]

فهذه ست صفات : النفسية : الوجود . والسلبية : القدم ، البقاء ، ومخالفته الحوادث، وقيامه بنفسه ، والوحدانية . [4]

3– صفات المعاني : صفات موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلاً وسواده ، أو قديمة كعلمه تعالى . فأنها تسمى في اصطلاحهم صفة معنى أي صفة موجودة في نفسها . وهي القدرة ، والإرادة ، والعلم ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام [5] .

---

(1) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص277–278 .

(2) حاشية الدسوقي على أم البراهين ، للدسوقي ، ص93 –94 .

(3) المصدر السابق ، ص93–95 .

(4) حاشية الدسوقي على أم البراهين ، للدسوقي ، ص95 .

(5) المصدر السابق ، ص97–112 .

4- الصفات المعنوية : وهي صفات ملازمة للسبع الأولى ، سميت بذلك لأن الأتصاف بها فرع الأتصاف بالسبع الأولى وهي : كونه تعالى قادراً، مريداً ، عالماً، حياً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً [1] .

وهي عشرون صفة، يضم إليها صفة " التكوين "[2].

فمن خلال النظر في تقسيم الأشاعرة للصفات ، نجد أنهم أثبتوا بعض الصفات ، ولم يثبتوا البعض الأخر .

منهج الحنابلة في الصفات

مذهب أهل السنة والجماعة الأخذ بما جاء في الكتاب والسنة ، فإثبات ما وصف الله عز وجل به نفسه من الصفات ، وما سمى به نفسه من الأسماء ، وإثبات ما وصفه به نبيه ﷺ ، وسماه به نبيه ﷺ ، والبعد عن التشبيه والتمثيل ، والتحريف والتعطيل والتكيف .

والحنابلة سائرون على معتقد أهل السنة والجماعة .

مذهب الحنابلة في الصفات جملة :

يقول أبو بكر المروزي رحمه الله : "سألت أبا عبدالله عن الأحاديث التي توردها الجهمية في الصفات والرؤية وقصة العرش فصححها أبو عبدالله وقال : قد تلقتها العلماء بالقبول . نسلم الأخبار كما جاءت قال : فقلت له أن رجلاً اعترض في بعض هذه الأخبار كما جاءت فقال: يجفي ، وقال ما اعتراضه في هذا الموضع يسلم الأخبار كما جاءت .أ . هـ [3] ، وعن حنبل قال : سمعت أبا عبدالله يقول : ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصفه به نفسه عز وجل " [4]

---

(1) المصدر السابق ، ص118-120 .

(2) العقائد النسفية ، للنسفي ، ص88 .

(3) السنة ، للخلال ، ج 1، ص218 . الشريعة ، للآجري ، ج 3 ، ص1154 . إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، ص187 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى ، ج1 ، ص56 .

(4) محنة الإمام أحمد ، لحنبل بن اسحاق ــ ص68 .

وقال أحمد : صفات الله له ومنه كما وصف نفسه لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية وهو يدرك الأبصار . [1]

وقال حنبل بن اسحاق في موضع آخر عن أحمد : " ليس كمثله شيء في ذاته كما وصف نفسه قد أجمل الله الصفة فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء وصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف بها نفسه ، فهو سميع بصير بلا حد ولا قدر ولا يبلغ الواصفون صفته ، ولا يتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه ولا يتعدى ذلك ولا يبلغ صفته الواصفون نؤمن بالقرآن ، له محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعة شنعت وما وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه فهذا كله يدل على أن الله سبحانه وتعالى يرى في الآخرة والتحديد في هذا كله بدعة والتسليم فيه بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلماً عالماً غفوراً ، عالم الغيب والشهادة علام الغيوب، فهذه صفات وصف بها نفسه لا ندفع ولا نرد وهو على العرش بلا حد كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ (الأعراف: 54) كيف شاء المشيئة إليه والاستطاعة إليه ليس كمثله شيء وهو خالق كل شيء تعالى عما يقول الجهمية والمشبهة" . [2] قال الإمام أحمد في قول النبي ﷺ : " إن الله ينزل إلى سماء الدنيا " [3] " وإن الله يرى في القيامة " [4] وما أشبه هذه الأحاديث، نومن بها ، ونصدق بها ، لا كيف ولا معنى ، ولا نرد شيئاً منها ، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق ، ولا نرد على رسول الله ﷺ ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى :11) .

---

[1] اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص82 .

[2] اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص83 .

[3] رواه البخاري ، كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة في آخر الليل ، ج 2 ، ص47 . رواه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه ، ج1 ، ص521 .

[4] رواه البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل صلاة الفجر، ج 1 ، ص143 . رواه مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ، ج1 ، ص43 .

ونقول كما قال ، ونصفه بما وصف به نفسه لا نتعدى ذلك ، ولا يبلغه وصف الواصفين ، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت ، ولا نتعدى القرآن والحديث، ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ وتثبيت القرآن" . (1)

يتضح مما سبق من روايات عن الإمام أحمد بن حنبل مذهبه في الصفات بصورة عامة وهو نفس مذهب السلف الصالح وهو: وجوب إثبات ما أثبته الله عز وجل لنفسه من الصفات سواء منها: ما جاء في القرآن الكريم أو في السنة الصحيحة.

يقول ابن تيمية : " قال الإمام أحمد رحمه الله : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث " .(2)

ويقول ابن تيمية : " سئل مالك بن أنس ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ (طه:5) كيف استوى ؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء (3) ثم قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعاً، ثم أمر به فأخرج ، وجميع أئمة الدين كابن الماجشون (4)، والأوزاعي ، والليث بن سعد (5)، وحماد بن زيد ، والشافعي ، واحمد بن حنبل .. وغيرهم ، كلامهم يدل على ما دل عليه كلام مالك، من أن العلم بكيفية الصفات ليس

---

(1) الصواعق المرسلة ، لابن القيم ، ج 1 ، ص265 . مختصر ، لابن الموصلي ، ج 2، ص251 . مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص156 . لمعة الاعتقاد ، لابن قدامة ، ص35 .

(2) فتاوى ابن تيمية، ج5 ، ص26 . لمعة الاعتقاد ، لابن قدامة ، ص35 .

(3) الرحضاء : العرق إذا كثر على الجبين ، انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، ج5 ، ص168.

(4) عبدالعزيز بن عبدالله بن ابي سلمة ، أبو عبدالله المدني ، الإمام المفتي الكبير الفقيه ، صاحب مالك ، كان فقيهاً فصيحاً كبير الشأن ورعاً ، توفى سنة 164 هـ. انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، ج 5 ، ص386 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ،ج7 ، ص309-313 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر، ج6 ، ص323 -344 .

(5) الليث بن سعد بن عبدالرحمن ، أبو الحارث الفهمي ، الإمام الحافظ شيخ الإسلام ، وعالم الديار المصرية ، كان فقيهاً مفتياً كثير العلم ورعاً ، توفى سنة 175 هـ . أنظر : وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 3 ، ص280. سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج8 ، ص136 -163 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج8 ، ص459 -465 .

بحاصل لنا ، لأن العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف ، فإذا كان الموصوف ، لا تعلم كيفيته امتنع أن تعلم كيفية الصفة"[1].

ويقول في موضع آخر : "وجماع القول في إثبات الصفات هو القول بماكان عليه سلف الأمة وأئمتها وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل والتكييف والتعطيل ، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فمن نفى صفاته كان معطلاً ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً ، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقين إثباتاً لا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فهذا رد على الممثلة ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة ، فالممثل يعبد صنماً ، والمعطل يعبد عدماً ." [2]

ويقول أيضاً : "مذهب أهل الحديث وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف : أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت ويؤمن بها وتصدق وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل ، وتكييف يفضي إلى تمثيل".[3]

هذا عرض مختصر لمذهب أهل السنة والجماعة –الحنابلة– في الصفات الجملة، ونشير هنا إلى تقسيم الصفات كما وردت عن بعض السلف .. وهي كالتالي:

1 – صفات ثبوتية : أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه كالحياة والعلم والقدرة والاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والوجه واليدين ونحو ذلك .

والصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين:

أ – صفات ذاتية لا تنفك عن الذات ، لازمه لها أزلاً وأبداً ولا تتعلق بها مشيئته ورؤيته وقدرته .

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية، ج 1، ص206 – 208. مجموع فتاوى ابن تيمية، ج6، ص398–399 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص515 .

[3] المصدر السابق ، ج6 ص 355.

ب – صفات فعلية ، تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن وتحدث بمشيئته وقدرته. والصفات الذاتية تنقسم إلى قسمين :

1 – عقلية : أي أن الاستدلال عليها يحصل بالعقل فيقترون في معرفتها السمع والعقل كصفة الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر .

2 – خبرية : أي أن الاستدلال عليها وإثباتها لا يمكن إلا عن طريق النص كصفة اليدين. والصفات الفعلية وتنقسم إلى قسمين :

- عقلية : كصفة الخلق والرزق – فيشترك في معرفتها السمع والعقل .
- خبرية : كالاستواء والنزول والإتيان والمجئ .[1]

2- صفات سلبية : ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وكلها صفات نقص في حقه كالموت والنوم والجهل والنسيان والعجز والتعب .

هذا بالنسبة لمعتقد أهل السنة والجماعة في الصفات .

أما بالنسبة لمعتقد الحنابلة في الصفات بالتفصيل فهو كالآتي :

صفة العلم :

قال عبدالله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول " إذا قال الرجل العلم مخلوق فهو كافر لانه يزعم أن الله لم يكن له علم حتى خلقه .[2]

وقال الإمام أحمد : " وهو يعلم ما في السموات السبع والأرضين السبع وما بينهما وما تحت الثرى ، وما في قعر البحار ومنبت كل شعرة وكل شجرة وكل زرع وكل نبات ومسقط كل ورقة ، وعدد ذلك وعدد الحصى والرمل والتراب ومثاقيل الجبال، وأعمال العباد وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم ويعلم كل شيء ولا يخفى عليه من ذلك شيء. وهو على العرش فوق السماء السابعة . [3] فالإمام أحمد قد ورد عنه أنه يكفر من زعم أن العلم مخلوق . وأثبت هذه الصفة بالأدلة السمعية رداً على

---

[1] القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، لابن عثيميين ، ص31 -34

[2] السنة ، لعبدالله بن أحمد بن حنبل، ص9 .

[3] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى ، ج1 ، ص28 .

الجهمية . وقد رد على القدرية النافين . لصفة العلم لله عز وجل حيث سئل عن القدري أو من جحد العلم : قال يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه .[1]

صفة الكلام :

نقل حنبل عنه – عن الإمام أحمد بن حنبل – في رواية طويلة أخرجها أبو بكر الخلال " ولم يزل الله عالماً متكلماً .[2] أ. هـــ .

وذكر أبو يعلي بن الفراء عن حنبل عن أبي عبدالله :" لم يزل الله متكلماً " [3] وكذا نقل ابنه بإسناد . [4]

وفي معرض رده على الجهمية قال : " بل نقول إن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ولا نقول إنه قد كان ولا يتكلم حتى خلق كلاماً " . [5]

وفي كتاب السنة قال : " وكلم الله موسى تكليماً من الله سمع موسى يقيناً ، ولم يزل متكلماً عالماً تبارك الله أحسن الخالقين .[6]

وفي رسالة مسدد بن مسرهد قال : " وأن الله كلم موسى تكليماً واتخذ إبراهيم خليلاً[7]". قال عبدالله بن الإمام أحمد : " قال أبي رحمه الله : " حديث ابن مسعود قال ﷺ "إذا تكلم الله عز وجل سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان" [8]. قال أبي "وهذه الجهمية تنكره" وقال أبي : "هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس من زعم أن الله عز وجل لم يتكلم فهو كافر إلا إنا نروي الأحاديث كما جاءت".[9]

---

(1) السنة ، للخلال ، ص533 .

(2) السنة ،للخلال ، (ق: 157/أب) ، مخطوط . الرسائل والمسائل ، للأحمدي ، ج ، ص287 .

(3) إبطال التأويلات، لأبي يعلى: (ق : 197/ب) ، مخطوط . الرسائل والمسائل ، للأحمدي ، ج ، ص287 .

(4) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى ، ج1 ، ص144 .

(5) الرد على الزنادقة والجهمية ، لأحمد بن حنبل ، ص133 .

(6) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى ، ج1 ، ص29 .

(7) المصدر السابق ، ج1 ، ص344 .

(8) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (سبأ : 23)، ج8 ، ص194 .

(9) السنة ، لعبدالله بن أحمد بن حنبل ، ص70- 71 .

قال أبو بكر الخلال : " أن حنبلا قال : قلت لأبي عبدالله : الله يكلم عبده يوم القيامة؟ قال : نعم ، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عز وجل ، يكلم عبده ويسأله . الله متكلم لم يزل الله متكلماً يأمر بما يشاء ويحكم بما يشاء وليس له عدل ولا مثل كيف شاء وأين شاء"[1] .

فصفة الكلام لها ارتباط قوي بمسألة القول بخلق القرآن فمذهب أهل السنة والجماعة ومن ضمنهم الحنابلة أن الكلام صفة من صفات الله اللازمة لذاته ، وأنه عز وجل متكلم – على ما يليق بجلاله وكلامه قديم النوع ، حادث الآحاد وأنه عز وجل لم يزل متكلماً إذا شاء بما شاء كيف شاء ، وأنه يتكلم بحرف وصوت يسمعه من شاء من خلقه .

يقول ابن قدامة : " وكلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد ومعنى قديم النوع أن الله لم يزل ولا يزال متكلماً ليس الكلام حادثاً منه بعد أن لم يكن ، ومعنى حادث الآحاد أن آحاد كلامه أي الكلام المعين المخصوص حادث لأنه متعلق بمشيئته متى شاء تكلم بما شاء كيف شاء " .[2]

وقد ذكر الإمام أحمد ما يرجح كلامه بالدليل من الكتاب والسنة .

وكلام الله عز وجل بحرف وصوت ، يقول ابن تيمية : " وقد نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ". [3]

ويقول أيضاً : " والصواب الذي عليه سلف الأمة كالإمام أحمد والبخاري وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم إتباع النصوص الثابتة وإجماع سلف الأمة وهو أن القرآن كلام الله .. وأن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح وليس ذلك كأصوات العباد.. وأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه ولا صوت الرب يشبه

---

[1] اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص83 .

[2] لمعة الاعتقاد ، لابن قدامة ، ص74 .

[3] مجموع فتاوي ابن تيمية ، ج12 ، ص584 .

صوت العبد فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في أسمائه ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته . أ هـ .[1]

صفة اليدين :

قال أحمد: " من زعم أن يداه – أي الله عز وجل – نعمتاه كيف يصنع بقوله: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ (ص:75) مشددة".[2]

قرأ رجل على أحمد بن حنبل: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧ ﴾ (الزمر: 67)، قال : ثم أومأ بيده– أي الرجل – فقال له أحمد بن حنبل : قطعها الله قطعها الله قطعها الله " ثم حرد [3] ، وقام . [4]

صفة القدم :

الإمام أحمد عندما سئل عما جاء في الأحاديث الواردة عن القدم قال : " نمرها كما جاءت " . قال الإمام أحمد : " وجهنم لا تزال تقول : " هل من مزيد حتى يأتيها الرب تبارك وتعالى يضع قدمه فيها فتزوى فتقول : قط قط حسبي حسبي هكذا جاء الخبر عن رسول الله ﷺ " . [5] [6]

وقال أبو بكر الأثرم : " قلت لأبي عبدالله حدث محدث وأنا عنده بحديث :" يضع الرب عز وجل قدمه " [7] وعنده غلام . فأقبل على الغلام فقال له : إن لهذا تفسيراً . فقال أبو عبدالله : أنظر إليه كما تقول الجهمية سواء.[8]

---

(1) مجموع فتاوي ابن تيمية، ج12 ، ص243 –244 .

(2) إبطال التأويلات ، لأبي يعلى ، (ق 102 مأ) مخطوط . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج 1، ص307 .

(3) حرد : غضب . انظر : المصباح المنير ، للفيومي ، ص155 .

(4) شرح أصول أهل النسة ، للالكائي ،ج3 ، ص432 .

(5) رواه مسلم ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، ج2 ، ص2187 ، ح37 .

(6) طبقات الحنابلة ، لابن يعلي ، ج1 ، ص312 .

(7) رواه البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب سورة ق ، ج6 ، ص48 .

(8) إبطال التأويلات ، لأبي يعلى ، ص105 –114 .

وقال في رواية حنبل : " .. وأنه يضع قدمه وما أشبه ذلك يؤمن بها ويصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد شيئاً منها ونعلم أن ما قاله الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحاح " .[1]

أي : نقر بها ولا نتكلم في الكيفية ولا نخوض بل كما جاء الحديث .

وقد سئل الإمام أحمد عن الحديث الذي فيه أن الله يضع قدمه في النار ، فقال صحيح، وجعل من يفسره بغير ظاهرة جهمياً .[2]

صفة الأصابع :

قال القاضي أبو يعلي بن الفراء : قال الإمام أحمد بن حنبل : " قلب العبد بين أصبعين وخلق آدم بيده وكلما جاء الحديث مثل هذه قلنا به " .[3]

فالإمام يأخذ بكل ما صح عن رسول الله ﷺ ، فهو ﷺ لا ينطق عن الهوى. قال ﷺ: " إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ثم قال رسول الله ﷺ: " اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك".[4]

صفة الضحك :

روى حنبل عن أحمد بن حنبل :" يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلى بتصديق الرسول ".[5]

عن أبى رزين[6] قال رسول الله ﷺ : " ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره " قال : قلت : يارسول الله أو يضحك الرب عز وجل ؟ قال : " نعم " قال أي

---

[1] المصدر السابق . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص144 .

[2] إبطال التأويلات ، لابي يعلى ، ص106 .

[3] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص29 .

[4] رواه مسلم ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ، ج4 ، ص2045 ، ح 2654 .

[5] إبطال التأويلات ، لأبي يعلى ، ص119.

[6] أبو رزين : لقيط بن عامر وقيل لقيط بن صبرة . فمنهم من جعلهما اثنين ، ومنهم من جعلهم واحد ، ولقيط بن عامر صحابي يكني أبو رزين العقيلي روى عنه ابن أخيه وكيع بن عدس . انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، ج7، ص1007 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج8 ، ص398 ، ت5906 . الإصابة، لابن حجر ، ج3 ، ت 7554 .

أبو رزين – لن نعدم من رب يضحك خيراً".[1]

يقول الآجري : " .. هذا مذهب العلماء من اتبع ولم يبتدع ولا يقال فيه كيف بل التسليم له والإيمان بأن الله عز وجل يضحك كذا روى عن النبي ﷺ وعن صحابته رضي الله عنهم".[2]

صفة العلو :

قيل لأبي عبدالله : " والله تعالى فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه بكل مكان ؟ قال : نعم : على عرشه لا يخلو شيء من علمه".[3]

سئل الإمام أحمد عن من قال : أن الله تعالى ليس على العرش فقال: " كلامهم كله يدور على الكفر".[4]

قال أحمد بن حنبل : " وهو على العرش فوق السماء السابعة . فإن احتج مبتدع أو مخالف بقوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ (ق:16) وبقوله عز وجل ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد:4) وبقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ (المجادلة :7) ونحو هذا من متشابه القرآن .

قيل : إنما يعني بذلك العلم ، لأن الله تبارك وتعالى على العرش فوق السماء السابعة العليا. يعلم ذلك كله . وهو تعالى بائن من خلقه . لا يخلو من علمه مكان.[5]

قال ابن تيمية : " قال حنبل بن إسحاق في كتاب السنة : قلت لأبي عبدالله أحمد بن حنبل ما معنى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد: 4) ﴿ مَا

---

[1] رواه أبو داود الطيالسي في مسنده ، ح 1092، ص147 . ورواه أحمد في مسنده ، ج 4 ، ص11 . رواه الدارمي في الرد على المريسي " ضمن عقائد السلف " للبخاري ، ص 533 . وابن ماجة في المقدمة ، ج1 ص 64 ، ح 181 . وابن أبي عاصم في السنة ، ج 1 ، ص244 ، ح554 ، والدارقطني في الصفات ، ص46 ، ح30 واللالكائي في شرح أصول أهل السنة ، ج3 ، ص426 ، ج722 . وغيرها . إسناده ضعيف .

[2] الشريعة، للآجري ، ج2 ، ص1027 ، ح 638 .

[3] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص431 . اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص77 .

[4] السنه للخلال ، ص189 .

[5] شذرات البلاتين ، لمحمد الفقي ، ص48 .

يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ (المجادلة : 7) إلى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ (المجادلة : 7) قال : علمه عالم الغيب والشهادة يحيط بكل شيء ، شاهد علام الغيوب ، يعلم الغيب، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة" .[1]

قال الإمام أحمد بن حنبل : " وإنه الله عز وجل على عرشه فوق السماء السابعة يعلم ما تحت الأرض السفلى وإنه غير مماس لشيء من خلقه هو تبارك وتعالى بائن من خلقه وخلقه بائنون منه".[2]

الاستواء على العرش : قال الإمام أحمد : " ولله عز وجل عرش ، وللعرش حملة يحملونه ، والله عز وجل على عرشه ".[3]

قال أحمد : " نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد".[4]

روى أبو بكر الخلال في السنة حديث رسول الله ﷺ قال : " لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه " [5]

قال ابن تيمية : وروى ابن عباس أنه قال : يسمى عرشاً لارتفاعه . والاشتقاق يشهد لهذا ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾ (الأعراف : 137).

وقوله : ﴿ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ ﴾ (الأنعام:141) .. ومقعد الملك يكون أعلى من غيره . فهذا بالنسبة إلى غيره عال عليه وبالنسبة إلى ما فوقه هو دونه .

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج5 ، ص496 .

[2] اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص78 .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج5 ، ص496 ، السنة للخلال ، (ق / 157 أ) مخطوط . الرسائل والمسائل، للأحمدي ، ج 1، ص 336.

[4] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص29 . شذرات البلاتين ، لمحمد الفقي ، ص48 .

[5] رواه الخلال في السنة كما في إبطال التأويلات ، لأبي يعلى ، ج 1 ، ص 187 ، ج 179 -183 . قال الخلال : هذا حديث إسناده كلهم ثقات ، ج 1 ، ص 189 . قال الشيخ الألباني : الحديث ضعيف في السلسة ، ج2، ص177 . أنظر : العلو للعلي العظيم ، للذهبي ، ج1 ، ص524 -525 .

وفي الصحيحين : " إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس ، فإنه أعلى الجنة وأوسطه الجنه وسقفه عرش الرحمن".[1]

فدل على أن العرش أعلى المخلوقات [2] .

ومجمل الروايات عن أحمد بن حنبل تفيد إثبات هذه الصفة إثباتا مطلقاً .

صفة النزول :

سئل أحمد بن حنبل : " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليله حين يبقى ثلث الآخر إلى السماء الدنيا . أليس تقول بهذا الحديث".

قال أحمد : صحيح.[3]

قيل لأبي عبدالله : "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء من غير وصف" قال : نعم.[4]

وفي كتاب السنة للإمام أحمد قال : " وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى :11).[5]

يقول ابن تيمية : " والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله افضل الصلاة والسلام الذي أتفق عليه الشيخان : البخاري ومسلم واتفق علماء الحديث على صحته هو : إذا بقي ثلث الليل الآخر " وأما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه .. وقد روى عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة . فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث والذي لا شك فيه : "إذا بقى ثلث الليل الآخر " فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضاً إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل فقوله حق وهو الصادق المصدوق ويكون النزول أنواعاً

---

(1) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ، ج8 ، ص176

(2) مجموع فتاوي ابن تيمية ، ج16 ، ص402

(3) إبطال التأويلات ، لأبي يعلى ، (ق/ 134 /ب – ب–ق : 135 /أ) مخطوط – الشريعة ، للآجري ،ج2 ، ص1127 . الرسائل والمسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص348.

(4) المصادر السابقة .

(5) شذرات البلاتين ، لمحمد الفقي ، ص49 – طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى ، ج1 ، ص29

ثلاثة الأول إذا مضى ثلث الليل ، ثم إذا انتصف وهو أبلغ ثم إذا بقي ثلث الليل وهو أبلغ الأنواع الثلاثة". [1]

فالإجماع كما ذكر ابن تيمية منعقد على أنه أصح الروايات هي رواية الثلث الأخير.

صفة الإتيان والمجئ :

قال أحمد بن حنبل : " قال تعالى : ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ (البقرة :210) وقال تعالى : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ (الفجر:22) فمن قال : إن الله لا يرى فقد كفر " . وظاهر هذا أن أحمد أثبت مجئ ذاته لأنه احتج بذلك على جواز رؤيته وإنما يحتج بذلك على جواز رؤيته إذا كان الإتيان والمجئ مضافاً إلى الذات".[2]

يقول حرب بن إسماعيل الكرماني في كتابه المصنف في مسائل الإمام أحمد وإسحاق قال : " مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر المعروفين المقتدى بهم في السنة قال : أدركت من علماء العرق والحجاز والشام عليها ، فمن خالف شيئاً منها أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع ، خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق . قال وهو مذهب الإمام أحمد .. وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء .. " [3] .

---

[1] شرح حديث النزول ، لابن تيمية ، ص102 – 103

[2] إبطال التأويلات لأبي علي ، (ق :84) مخطوط . الرسائل والمسائل ، للأحمدي ، ج 1، ص352 .

[3] مسائل الإمام أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية ، رواية : حرب بن إسماعيل الكرماني ، تحقيق : ناصر السلامة ص355 . لوائح الأنوار السنية ، للسفاريني ، تحقيق : البصيري ، ج1 ، ص328 .

قال أحمد بن سعيد الرباطي [1] يقول : " حضرت مجلس الأمير عبدالله طاهر[2] ذات يوم وحضر إسحاق بن إبراهيم – يعني ابن راهوية – فسئل عن حديث النزول صحيح هو ، فقال : بعض قواد عبدالله : يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل في كل ليلة؟ قال: نعم. قال : كيف ينزل ؟ قال : أثبته فوق حتى أوصف لك النزول ، فقال الرجل: أثبته فوق . فقال إسحاق ، قال الله عز وجل : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر:22) فقال له الأمير عبدالله بن طاهر ، يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة ، فقال إسحاق: أعز الله الأمير من يجئ يوم القيامة من يمنعه اليوم "[3] .

فهذه أمثله لبعض الصفات تبين مذهب ومنهج الإمام أحمد بن حنبل في الصفات وهو إثبات ما أثبته الله عز وجل لنفسه من صفات ، وكذلك ما أثبته له رسوله محمد ﷺ على الوجه اللائق بكمال الله عز وجل وعظمته من غير تشبيه ولا تكييف .

يقول الشيخ ابن عثيميين بعد ذكر صفة المجئ والرضى والمحبة والغضب والسخط والكراهة" وأجمع السلف على ثبوت ذلك له فيجب إثباته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل . وهي كراهة حقيقية من الله تليق به . "[4]

---

[1] أحمد بن سعيد بن إبراهيم الرباطي المروزي ، أبو عبدالله الأشقر ، ثقة حافظ ، مات سنة 246 هـ . انظر طقبات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 1 ، ص45 . سير اعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 12 ، ص207 – 209 . تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج2 ، ص538 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج1 ، ص30-31 .

[2] عبدالله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق الخزاعي بالولاء ،أبو العباس ، أمير خراسان ، ومن أشهر الولاة في العصر العباسي ، قال ابن الأثير : كان عبدالله من أكثر الناس بذلاً للمال مع علم ومعرفة وتجربة . وقال ابن خلكان : كان عبدالله سيداً نبيلاً عالي الهمة شهماً ، وكان المأمون كثير الاعتماد عليه ، توفي سنة 230 هـ . أنظر : الكامل ، لابن الأثير ، ج5 ، ص271 – وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج3 ، ص83 – الأعلام للزركلي ، ج2 ، ص93 – 94 .

[3] رواه الصابوني في عقيدة السلف ، رقم 44 ، وأورده الذهبي في العلو مختصر ، ج2 ، ص1122 –1127، وصححه الألباني ، وذكره ابن تيمية في شرح حديث النزول ، ص 51 ، وفي الأصفهانية ص28 ، والسفاريني في لوامع الأنوار ، ج1 ، ص243 ، ولوائح الأنوار السنية ، ج1 ص 326 .

[4] لمعة الاعتقاد ، لابن قدامة ، شرح : ابن عثميين ، ص57 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في الصفات الالهية

يعتبر باب الصفات ، باب واسع وثري بالتأثيرات الكلامية ، فمنهم من فوض ومنهم من أول خوفاً من الوقوع في التشبيه ، فكان أرضاً خصبة للتأويلات الكلامية، كما عرفنا ذلك في منهجي المعتزلة والأشاعرة فعند الحديث عن هذا التأثيرات لابد من تصنيفها إلى عدة قضايا :

أولاً : قضايا الصفات عامة :

أ – التأويل .

ب – التفويض .

ج – نعتها بالمتشابهات .

وهذه أمور تطرأ على الصفات عندما تبتعد عن الكتاب والسنة ، ويتدخل العقل في اعتقادها . وسبق الحديث عنها . [1]

ثانياً : قضية الصفات الذاتية :

أطلق متكلمة الحنابلة على الصفات الذاتية كاليد ، والعين ، والروح ، وغيرها آيات متشابهات يقول ابن عقيل : " والمتشابه قوله تعالى ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ (الحجر :29) ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ (ص: 72) وقال ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾ (الأنبياء : 91) ، ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص :75) ، ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ (طه : 39) ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ (الزمر: 67) ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ (الأعراف: 54) ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ﴾ (مريم :34) روح الله ، وكلمته ، فهذا يوهم الأعضاء والتشبيه بظاهرة ..". [2]

---

[1] راجع منهج الاستدلال من البحث .

[2] الواضح ، لابن عقيل ، تحقيق : السديس ، ج2 ، ص163.

ثم قال بعد أن أورد آيه : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: 11) : " فهذا بعينه هو الذي يوجب عليكم أن تنفوا عن الله صفه من صفاته أن يعجن الطين ، وينسل من بين أصابعه كما ينسل من يد الكوّاز. ويوجب عليكم أن تنفوا أن تلج صفة الله ، وهي الرجل والقدم ، في النار لزالها ويزويها ، فتارة تجعلونه عاجناً للطين بيد هي صفة لذاته ، وتارة تجعلونه دائساً للنار برجله .."[1].

وتابعه على ذلك ابن الجوزي [2] وابن عادل [3] ، ومرعي بن يوسف [4] وغيرهم أما ابن الزاغوني فاتبع طريقة ابن كلاب ومن وافقه من المتكلمين الصفاتية في إثبات وحده هذه الصفات وأزلية آحادها بحيث تكون غير متجددة الآحاد تبعاً لتجدد المتعلقات. يقول ابن الزاغوني : " الباري عالم المعلومات في القدم لم يتجدد له علم بشيء من المعلومات وهو قول عامة أهل الإثبات ، وزعم جهم بن صفوان أنه حدث علمه بالمعلومات حين وجودها وأما قبل ذلك فلم يكن عالماً به"[5].

ويقول في موضع آخر : " قد بينا أن المقصود منها – السميع والبصير – الإدراك، والإدراك صفة للنفس ، وصفات النفس لا تتجدد بتجدد متعلقاتها مثل قولنا عالم وعليم وقادر وقدير"[6] .

أما الصفات الخبرية الذاتية فهو مفوض فيها كالوجه واليد والعين فجعلها من المتشابهات، وجعل اليد إضافة تشريف في خلق آدم عليه السلام، ولا فعل حقيقي.[7]

ابن الجوزي لم يذهب بعيداً عن شيخه ابن عقيل في الاضطراب فتارة يفوض، وتارة يؤول ، وتارة أخرى يثبت .

---

[1] الفنون ، لابن عقيل ، ج2 ، ص608 . ص 646 .

[2] تلبيس أبليس ، لابن الجوزي ، ص87-88 .

[3] اللباب ، لابن عادل ، ج5 ، ص34 .

[4] أقاويل الثقات ، لمرعي بن يوسف ، ص55 -60 .

[5] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص259 -278 – 342 .

[6] المصدر السابق ، ص278 – 273 .

[7] المصدر السابق، ص280–290. وسيأتي مزيد تفصيل في إدخال المصطلحات الكلامية في اعتقاد الصفات.

فابن الجوزي مثلا يثبت الصفات الخبرية الوجه واليدين والعين عندما سئل عن أخبار الصفات ، فأجاب: بأن الله تعالى ، يوصف باليدين، والوجه ، والعين ، على الوجه الذي يليق به ، وأورد الأدلة من الكتاب والسنة على صحة ما ذهب إليه .
فقال : " أعلم أن الحق يوصف باليدين ، والوجه والعين ، على الوجه الذي يليق به،
أما اليدين : فقد قال تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص:75) وقال : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة 64) وقال ﷺ " الحجر الأسود يمين الله في أرضه الحديث فيستوجب القول بذلك والتسليم له ونفي التشبيه عنه .

أما الوجه ....

فقد قال تعالى : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن : 27) وقال : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص : 88) .

وأما العين ..

فقد قال تعالى : ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾ (طه : 39) .

ثم يقول : " وليس الخلاف في اليد ، وإنما الخلاف في الجارحة ، وليس الخلاف في الوجه وإنما الخلاف في الصورة الجسمية ، وليس الخلاف في العين وإنما الخلاف في الحدقة .
ثم أردت الرد على المعتزلة ."[1]

أما مثال التأويل فيقول عند الكلام على صفه اليد في قوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص : 75)، "اليد في اللغة بمعنى النعمة ، والإحسان ، .. واليد: القوة ، يقولون: له بهذا الأمر يد ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة : 64) أي نعمته وقدرته ، وقوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص :75) أي بقدرتي ونعمتي.

---

[1] مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية ، ص201 .

وقد أجاب بهذا على القاضي أبي يعلي حيث أثبت صفة لله تعالى ، كما أجاب عليه فيما احتج به هو سابقاً على المعتزلة من أن اليد لو لم تكن صفة لله لما كان لآدم مزية عن غيره ".[1]

وسار على ذلك في صفة الوجه ، حيث أولها بالذات يقول ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (الرحمن : 27) أي ويبقى ربك.[2]

وقد أكد في كتابه دفع شبهة التشبيه أن المراد بالوجه الذات .[3]

أما مثال الإثبات يثبت ابن الجوزي اليد لله عز وجل مستشهد بقول رسول الله ﷺ " أن الله خلق آدم بيده ...الحديث [4] ويذكر أن الإثبات من أقوال التابعين .[5]

ينكر ابن عادل الصفات الخبرية من وجه وأصابع ويد وقدم وساق لله عز وجل ويؤولها على طريقة المتكلمين عامة ، والرازي خاصة خوفاً من التجسيم. فيقول في صفة الوجه: " تمسكت المجسمة في إثبات الأعضاء لله – تعالى – بهذه الآية ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ (الأنعام : 52) وسائر الآيات المناسبة ، كقوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ (الرحمن : 27) والجواب: أن قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾ (الإخلاص : 1) يقتضي الوحدانية التامة ، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء ، فثبت أنه لابد من التأويل..."[6].

وأول الوجه بالتعظيم من شدة المحبة . أو القصد والنية .[7]

---

(1) دفع شبه التشبيه ، لابن الجوزي ، ص11–12 .

(2) زاد المسير في علم التفسير ، لابن الجوزي ، ج8 ، ص114 .

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص397 .

(4) رواه الدار قطني في كتاب " الصفات " رقم (28). ورواه أبو نعيم في صفة الجنة ، رقم (23). فيه إسماعيل ابن أبي أويس وأبوه ضعيفان . والحديث مرسل ضعيف الإسناد. انظر: الأسماء والصفات ، للبيهقي ، تحقيق: الحاشدي ، ج2 ، ص125 .

(5) دفع شبه التشبيه ، لابن الجوزي ، ص70 .

(6) اللباب ، لابن عادل ، ج8 ، ص164 – 165

(7) المصدر السابق .

أما بالنسبة لليد فقد نفاها أيضاً ابن عادل لنفس الشبهة وهي الخوف من التجسيم فيقول في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾ (الشورى : 30) "هذه الآية تقتضي إضافة الكسب إلى اليد، والكسب لا يكون بالبديل بالقدرة القائمة باليد فوجب أن يكون المراد من لفظ اليد ها هنا القدرة ، وإذا كان هذا المجاز مشهوراً مستعملاً كان لفظ اليد الواردة في حق الله تعالى يجب حملة على القدرة تنزيهاً لله تعالى عن الأعضاء..."[1]

أما الأصابع فيؤولها بالداعيتان داعية الكفر ، وداعية الإيمان.[2]

ومذهب السفاريني في الصفات الخبرية التفويض حيث يقول :

فمرهـــا كمـــا أتت في الذكر من غير تأويـــل وغير فكـــر [3]

كالعين والصورة .... وغيرها .

والبلباني والبعلي وابن صوفان يذكرون أن الله مريد بإرادة واحدة قديمة باقية متعلقة بكل ممكن ، وهذا موهم بإنكار اختياره ومشيئته .[4]

الرد على ذلك :

لو نظرنا لسبب نفي أو تأويل أو تفويض الصفات الذاتية لوجدنا خوفهم من التجسيم والتشبيه، لأنهم لم يفهموا من معانيها إلا ما يشاهدونه من معاني صفات البشر. وهو فهم باطل فاسد يقول ابن تيمية " ولهذا سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم، مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الأسمين، وتماثل مسماها، واتحاده عن الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص اتفاقها، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلاً عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص،

---

(1) المصدر السابق ، ج17 ، ص210 . انظر : تفسير الرازي ، ج27 ، ص172 –173 .

(2) المصدر السابق ، ج5 ، ص43 .

(3) لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص112 .

(4) المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص96 –110 .

فقد سمى نفسه حياً فقال: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۚ ﴾ (البقرة : 255) ، وسمى بعض عبادة حياً ، فقال ﴿ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ ﴾ (الروم : 19) وليس هذا الحي مثل هذا الحي ، لأن قوله : " الحي " اسم الله مختص به ، وقوله :" يخرج الحي من الميت " اسم للحي المخلوق مختص به ، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص ، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج ، ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسميين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق .

ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الإسم بالمواطأة والاتفاق ، وما دل عليه بالإضافة والتخصيص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى".[1]

فإثبات الصفات الذاتية لله عز وجل سواء كانت عقلية أو خبرية – وإن كان التأويل كان في الخبرية أكثر من العقلية – ثابت بالكتاب والسنة قال تعالى: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ۚ ﴾ (القصص: 88) وقال تعالى: ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ (الرحمن : 27) وقال ﷺ : " جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ، جنتان من ذهب أنيتها وما فيها ، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم ، إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن ."[2]

وقد فسر ﷺ قوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ ﴾. قال : " النظر إلى وجه ربهم عز وجل " . [3]

يقول ابن خزيمة عن هذه الصفة : " فأثبت الله لنفسه وجهاً وَصَفَهُ بالجلال والإكرام ، وحكم لوجهه بالبقاء ونفي الهلاك .

---

[1] التدمرية ، لابن تيمية ، ص21 –22 . مجموع فتاوى ابن تيمية ،ج3 ، ص10 –11 .

[2] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة: 24–25) ج1 ، ص105 .

[3] رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة ، ج 1 ، ص 163 . ح 297 – 298 .

فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر، مذهبنا أن نثبت لله ما أثبته لنفسه ، نقر بذلك بألسنتنا ، ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين ، وعز ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين ، وعز عن أن يكون عدماً كما قال المبطلون ، لأنه ما لا صفة له عدم ، تعالى الله عما يقوله الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا الذي وصف الله بها نفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه ﷺ ..."[1] ويقول ابن القيم : "أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنه ، وهي الزيادة التي فسر بها النبي ﷺ والصحابة قوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ (يونس : 26) فروى مسلم في صحيحه بإسناده عن النبي ﷺ في قوله : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " قال : " النظر إلى وجه الله تعالى " فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة ، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد .."[2]

أما اليد فقد قال تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ (ص : 75) وقوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ (المائدة : 64) وقال النبي ﷺ : " إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ، حتى تطلع الشمس من مغربها". [3]

أما الأصابع فيقول ﷺ : " إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء " .[4]

---

(1) كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ، تحقيق : الشهوان ، ج1 ، ص25 – 26 .

(2) مختصر الصواعق ، لابن القيم ، ج2 ، ص179 .

(3) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب التوبه ، باب قبول التوبة ، ج4 ، ص2113 ، ج2759 .

(4) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ، ج4 ، ص2045 ، 2654.

يقول ابن القيم : " ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائه موضع ورودا متنوعاً ومتصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك والطي والقبض والبسط ..." [1].

ويقول البغوي : " والأصبع المذكور في الحديث صفة من صفات الله عز وجل وكذلك كل ما جاء به الكتاب والسنة من هذا القبيل من صفات الله تعالى كالنفس ، والوجه ، والعين .

فهذا ونظائرها صفات الله تعالى ، ورد بها السمع يجب الإيمان بها ، وإمرارها على ظاهرها معرضاً فيها عن التأويل ، مجتنباً عن التشبيه ، معتقداً أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيء من صفات الخلق ، كمالاً تشبه ذاته ذوات الخلق ، قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى : 11) وعلى هذا مضي سلف الأمة وعلماء السنة ، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل..."[2].

ويقاس على ذلك ، كما ذكر البغوي باقي الصفات الخبرية فهي ثابتة بالنصوص من الكتاب والسنة ، وأقوال العلماء .

ولا يتأولها ولا يفوضها إلا من طرأت عليه شبه المتكلمين ، وخوفهم من التشبيه والتجسيم والتركيب . وبطلان وفساد قضاياهم التي اعتمدوا عليها في اعتقاداتهم يقول ابن تيمية " فإن المعتزلة يجعلون اخص وصفه القديم ، ويثبتون حدوث ما سواه . والفلاسفة يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه ، وإمكان ما سواه ؛ فإنهم لا يقرون بالحدوث عن عدم ، ويجعلون " التركيب " الذي ذكروه موجباً للافتقار ، المانع من كونه واجباً بنفسه".[3]

أما بالنسبة لدليل الأعراض وحدوث الأجسام فقد قال ابن تيمية : " لأجل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض : التزم طوائف من أهل الكلام من

---

(1) مختصر الصواعق ، لابن القيم ، ج2 ، ص171

(2) السنة ، للبغوي ، ج1 ، ص168 .

(3) فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص344 .

المعتزلة وغيرهم : نفي صفات الرب مطلقاً ، أو نفي بعضها ؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء : هو قيام الصفات . بها والدليل ... يجب طرده ؛ فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمه به ، وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال . ولهذا التزموا القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وعلوه على عرشه ... إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من ... مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم " .[1]

من هذا المنطلق نفوا صفات الله عز وجل ، وجعلوها تركيباً تجسيماً ، وهذه الألفاظ مجملة ، لابد من معرفة مقصدهم واعتقادهم فيها ، وإلا لم يعرف الحق [2]

يقول ابن تيمية : " والمقصود هنا : أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة ، لما فيها من لبس الحق بالباطل ، ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة ؛ بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بينت معانيها ؛ فإن ما كان مأثوراً : حصلت به الألفة ، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة ". [3]

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص41 . وأنظر: فتاوى ابن تيمية ، ج3 ، ص305 .

[2] سيأتي تفصيل ذلك في المصطلحات – ان شاء الله تعالى .

[3] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص271 .

ثالثاً : نفي الصفات الفعلية الاختيارية خوفاً من حلول الحوادث :

يثبت أبو حامد صفة الكلام لله عز وجل ولكن خوفاً من حلول الحوادث يشبهها بالصفات الذاتية . حيث يقول : " ومما يجب الإيمان به التصديق بأن الله متكلم ، وأن كلامه قديم ، وأنه لم يزل متكلماً في كل أوقاته موصوفاً بذلك ، وكلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة "[1] .

ثم ذكر بعد ذلك " قولين : هل هو متكلم دائماً بمشيئته أو أنه لم يزل موصوفاً بذلك متكلماً إذا شاء ، وساكتاً إذا شاء ، لا بمعنى أنه يتكلم بعد أن لم يزل ساكتاً فيكونه كلامه حادثاً " [2].

ونجد أن القاضي أبا يعلي له ثلاثة مواقف من الصفات الفعلية الاختيارية :

الموقف الأول : التأويل : حيث يقول عن صفتي الغضب والرضا أنها إرادة الله عز وجل الإثابة والعقوبة : " ويجوز وصفه بالغضب والرضا وغضبه على من غضب عليه ، ورضاه على من رضي عنه ليسا بهيجان طبع ونفور نفس أو سكون نفس وميل طبع ، بل هما إرادته لإثابة المرضى عنه وعقوبة المغضوب عليه " [3].

وقال في الضحك والفرح قبل هذا : " فأما الفرح والضحك فيجوز وصفه به لا ضحكاً هو فتح فم وتكشير شفتين وأسنان وأبعاض ولا فرحاً هو الأشر والبطر بل نطلق ذلك كما أطلقنا صفة الرضا عليه "[4].

أما مسألة الكلام " صفة الكلام " فقد ذكر ابن تيمية أن القاضي أبا يعلي ممن يقول بلزوم حلول الحوادث في إثبات الصفات الاختيارية ، إتباع لابن كلاب والأشاعرة[5].

---

[1] شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص69-70 .

[2] المصدر السابق .

[3] مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق : السفياني ، ج1 ، ص308 .

[4] المصدر السابق ، ص302 .

[5] الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص68 .

الموقف الثاني : إثبات الصفات الفعلية على أنها صفات ذاتية لله عز وجل لم تزل مثل قوله في الاستواء والغضب والرضا والكلام ، وغير ذلك من صفات الفعل حيث يقول: " وقد وصف نفسه سبحانه بالاستواء على العرش ، فقال : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ (طه: ٥) ، وقال سبحانه : ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ (الفرقان: ٥٩) ، والواجب إطلاق هذه الصفة من غير تأويل ، وأنه استواء الذات على العرش لا على معنى القعود والمماسة ، ولا على معنى العلو والرفعة ، ولا على معنى الاستيلاء والغلبة خلافاً للمعتزلة في قولهم معناه الاستيلاء والغلبة ، وخلافاً للأشعرية في قولهم معناه العلو من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة ، وخلافاً للكرامية والمجسمة أن معناه المماسة للعرش بالجلوس عليه – ثم قال بعد الرد على المخالفين – فلم يبق إلا أن نحمل هذه الصفة على إطلاقها ، كما أطلقنا صفة اليد والوجه والعين ، والذي يبين صحة ما ذكرناه وأنه يجب حمله على إطلاقه ما روي عن أم سلمه زوج النبي ﷺ في قوله : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥) قالت: "كيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر"[1].

والاستواء من صفات الذات موصوف بها فيما لم يزل ، وهذا قياس قول أصحابنا لأنهم قالوا : خالق ورازق ومحي ومميت موصوف بها فيما لم يزل " [2].

وكذلك قال في الغضب والرضا والرحمة ، حيث أثبتها صفاتاً ذاتية لله عز وجل .

الموقف الثالث : إثباته الصفات الفعلية وأنها تتعلق بالمشيئة والاختيار .

والكلواذاني نراه في قصيدته يقول :

قالوا : فما القرآن ؟ قلت : كلامه من غير ما حدث وغير تجدد [3].

---

[1] رواه اللالكائي في أصول الاعتقاد ، ج 3 ، ص397 . ورواه ابن منده في التوحيد ، ج 3 ، ص302 . وابن بطه في الإبانة ، الرد على الجهمية ، ج3 ، ص163 . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " وقد روى عن أم سلمة ، موقوفاً ، ومرفوعاً ، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه " الفتاوى، ج5 ، ص365 .

وقال الذهبي عن رواية أم سلمة " فلا يصح " وقال الحافظ ابن حجر في اللسان : ضعفه الدارقطني . ضعيف الإسناد .

[2] مختصر المعتمد، لأبي يعلي، تحقيق: السفياني، ج1، ص285. إبطال التأويلات، لأبي يعلي، ج2، ص485.

[3] المنتظم ، لابن الجوزي ، ج17 ، ص146 .

وهذا كلام مناقض لقدم كلام الله ، وحدوث آحاده .

أما ابن عقيل فكان رجل مضطرب في الصفات فتارة مؤول ، وتارة مفوض، وتارة أخرى يرجع إلى مذهب السلف . ويجعل الصفات من باب المتشابهات ، ويقول بالأحوال ، مما ترتب عليه نفي الصفات الخبرية ، والصفات الاختيارية فيتعجب من إثبات الصفات الاختيارية التي تؤدي إلى حلول الحوادث في الذات الإلهية فيقول : " وإنني لأعجب من هؤلاء القوم المدعين أنهم أهل سنة ، لا يتعدون من اسم إلى غيره مما هو مثله في المعنى ، ثم ينبسطون في وصف الله تعالى بما يوجب إضافة الحوادث إليه ، ويتنصلون من التشبيه ... " [1].

ويسميها أحوال حيث يقول : " وصفات الله سبحانه ما لم يفارقه ، كالعلم والقدرة، فأما ما تجدد وزال ، فلا يجوز أن يكون ، كالاستواء ، ورؤيته لخلقه ، وسماع كلام خلقه ، هذه أحوال ، وليست صفات ، فلم يزل بصيراً سميعاً لكل مسموع ومرئي ، فلما تجددت الأصوات ، سمع تلك الأصوات ، ولما خلق المرئيات، كانا سامعاً لها رائياً لها ، وعلى هذا فأعتقد ، تسلم من شبهة التشبيه " [2].

وابن الزاغوني يفوض في إثباته للصفات الاختيارية الفعلية كصفات ذات لا تعلق لها بالمشيئة ، وكل ذلك هروباً من حلول الحوادث بالباري سبحانه . فيثبت استواء بأن الله خلق العرش بصفة التحت وقربه إليه فصار مستوياً عليه ، ويقول ابن الزاغوني في ذلك " قد وصف نفسه سبحانه بالاستواء على العرش بقوله تعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥) "... وهو – أي الاستواء – مذكور في سبع آيات من القرآن ، وهذا القول مشتمل على فصول : أحدها : ما نطق به اللفظ وهو استواؤه على العرش . والثاني : ما هو من مقتضى اللفظ وذلك اختصاصه سبحانه بجهة العلو . والثالث : ما ثبت بطريق المقتضى أيضاً وهو جواز السؤال عنه بأين، وهو سؤال يدل على ثبوت جهة الاختصاص .

---

[1] الفنون ، لابن عقيل ، ج1 ، ص68 .

[2] الواضح ، لابن عقيل ، ج2 ، ص182-183 . ص214 . الفنون ، لابن عقيل ، ج ، ص640 .

وذهبت المعتزلة والأشعرية إلى أن لفظ الاستواء لا يحمل على ظاهره لأنه يؤدي إلى إثبات الجهة ويسأل عنه بأين الدالة على الجهة والمكان وتأولوه بالاستيلاء، وقد كانت طائفة من الأشعرية يثبتون لفظه ويمتنعون من تأويله ولا يثبتون مقتضاه من الجهة والسؤال بأين فأما اللفظ فلا سبيل إلى دفعه لأنه ثابت في القرآن وأما محله على ظاهرة فممكن .

والدلالة على ذلك أنا قد بينا فيما مضى أن ما ينسب إليه من الصفات الذاتية إنما ينسب إليه على الوجه الذي يليق بذاته ، وهو إثبات وصف يوجب الاختصاص بمقصود ذلك الوجه ، لا على الوجه الذي يليق بالجواهر والأجسام مما يثبت كيفية ولا تتصرف العقول فيه بصورة تعرف النفس تدل على كمية ولا توجب التصاقاً ولا ممارسة ولا حلولاً مقدراً من جهة أن الالتصاق والمماسة إنما يتصور بين الجسمين... حتى قال: وذلك أن الله تعالى كما خلق العالم الكلي وأوجده بالإضافة إلى وجوده أوجد بصفة التحت فصار بالإضافة إلى الله تعالى بصفة دونه وتحته وأسفله ومن شأن الذاتين إذا كانت أحدهما بصفة التحت يثبت للأخرى بطريقة الضرورة استحقاق صفة الفوق والأعلى لا المعنى حدث في ذات الباري اقتضى حدوثه في ذاته أن يوصف بوصف الفوق والأعلى ولكن لما اقتضته ذات الإضافة"[1].

أما صفة النزول والإتيان والمجيء فقد تطرقنا – سابقاً – لرواية الإمام أحمد ابن حنبل الذي رواها عنه حنبل بن إسحاق أنه تأول صفة المجيء – وبينا ما فيها من خطأ – وذكر عن ابن الزاغوني أنه أراد بالمجيء في هذه الرواية القصد والإرادة ، هذا في حالة التأويل ، في عدم التأويل فيفوض هذه الصفة ، وينفي قيامها بالله عز وجل كالاستواء . يقول ابن الزاغوني : " واختلف كلام إمامنا أحمد في هذا المجيء على روايتين : أحدهما أنه يحمل على ظاهره من مجيء ذاته فعلى هذا يقول لا يدخله التأويل – إلا أنه لا يجب أن يحمل مجيء ذاته إلا على ما يليق به وقد ثبت أنه لا يحمل مجيء هو زوال وانتقال يوجب إفراغ مكان ويشغل آخر من

---

[1] الواضح ، لابن عقيل ، ج2 ، ص182-183 . ص214 . الفنون ، لابن عقيل ، ج ، ص610 .

جهة أن هذا يعرف بالجنس في حق المحدث الذي يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن لأنها أكبر منه فيفتقر مجيئه إليها إلى الانتقال عما قرب إلى ما بعد وذلك ممتنع في حق الباري لأنه لا شيء أعظم منه ولا يحتاج في مجيئه إلى انتقال وزوال لأن دواعي ذلك وموجبة لا يوجد في حقه " ...[1]

فمن النصوص السابقة يتضح منهج ابن الزاغوني في الأفعال الاختيارية يثبتها على ظاهرها ، ولكن لا يثبت قيامها بذات الله عز وجل بمشيئته وقدرته ، فهي من المتشابهات الذي لا يعلم معناها إلا الله عز وجل . وينفي معانيها .

أما صفة الكلام عنده فصنفه ابن القيم من فرقة السالمية [2] فيقول بحروف وأصوات ، ومنع الترتيب للحروف في الكلمة ، وفرقوا بين الكلام وماهيته يقول ابن الزاغوني : " كلام الله تعالى القرآن وغيره من كلامه هو الحروف والأصوات ، وهو قول عامة العلماء ، وذهب الأشعري إلى أن الكلام من الله ومن غيره من العباد معنى قائم في النفس وأن الحروف والأصوات عبارة عنه وهي غيره .."[3].

وقال بالاقترانية وهي منع الترتيب بين الحروف في الكلمة ، وفرقوا بين وجود الكلام وماهيته – كما أسلفنا – يقول ابن الزاغوني : " كلام الله في حال وجوده واستحقاقه أن يكون صفة لله تعالى لا يثبت فيها الترتيب وإنما الترتيب واقع في ذاته ليصح وصفه بكونه كلاماً " . فصفة الكلام عنده حروف وأصوات قائمة بالله بغير مشيئته ولا قدرته ، قديمة كصفة العلم صفة ذاتية فيقول : " لا يخلو كلام الباري تعالى إما أن يكون محدثاً أو قديماً لا يجوز أن يكون محدثاً مخلوقاً لأن ذلك يوجب أنه تعالى ليس بمتكلم فيما لم يزل وإنما حدث له الكلام في حقه بعد عدمه

---

(1) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص295 .

(2) السالمية : هم اتباع أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم ، المتوفي سنة 297هـ ، وابنه الحسن بن أحمد بن محمد بن سالم ، المتوفي سنة 350هـ ، وقد تتلمذ أحمد بن محمد بن سالم علي سهل بن عبد الله التستري . ومن أشهر رجال السالمية أبو طالب المكي صاحب كتاب " قوت القلوب " المتوفي سنة 386هـ ، ويجمع السالمية في مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة ، مع ميل إلى التشبيه ونزعه صوفية اتحادية . انظر : طبقات الصوفية، للسلمي ، ص414-416 . الطبقات الكبرى ، للشعراني ، ص 99-100 . الفرق بين الفرق، للبغدادي ، ص157-202 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص36 .

(3) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص389 .

وذلك ينفي أن يكون متكلماً في القدم – ولو ثبت ذلك وصفاً قديماً لا منع ارتفاعه من جهة أن القديم يجب دوامه وبقاؤه – وذلك يوجب أن لا يوصف بأنه متكلم بحال ، وهذا من المحال .. وإذا امتنع بهذا أن يكون كلامه محدثاً وجب أن يكون كلامه قديماً " [1].

أخطأ ابن الزاغوني في آحاد الكلام ، لأن صفة الكلام قديمة النوع ، حادثة الآحاد ، فهروب ابن الزاغوني من حلول الحوادث جعل صفة الكلام ذاتية لا تتجدد، وهي طريقته في الصفات الفعلية الاختيارية .

أما ابن الجوزي فكما سبق أن ذكرنا مضطرب كشيخه ابن عقيل مرة تأويل ، ومرة تفويض ، ومرة إثبات .

فالتفويض يظهر من قوله : " رأيت الكثير من الخلق ، وعالماً من العلماء ، لا ينتهون عن البحث عن أصول الأشياء آمنوا بعلم جلها ، ومن غير بحث عن حقائقها..[2]".

ويقول : " فينبغي أن يوقف في إثباته – أي الله تعالى – على دليل وجوده ... ثم نتلقى أوصافه من كتبه ورسله ، ولا يزاد على ذلك ، ولقد بحث خلق كثير عن صفاته بآرائهم فعاد ذلك عليهم ، وإذا قلنا أنه موجود ، وعلمنا من كلامه أنه سميع بصير ، حي قادر ، كفانا هذا في صفاته، ولا نخوض في شيء آخر .. ولم يقل السلف استوى على العرش بذاته ، ولا قالوا ينزل بذاته ، بل أطلقوا ما ورد من غير زيادة ، وهذه كلمات كالمثال فقس عليها جميع الصفات ، تفز سليماً من تعطيل ، متخلصاً من تشبيه .. " [3].

ثم ذكر إمرارها كما جاءت دون بحث أو تحقيق [4].

فابن الجوزي لا يقصد عدم البحث عن الحقائق التي ليست من مقدور البشر ، وإنما يقصد عدم البحث عما دلت عليه تلك الصفات .

---

[1] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص378 .

[2] صيد الخاطر ، لابن الجوزي ، ص61-62 .

[3] المصدر السابق .

[4] دفع شبهة التشبيه ، لابن الجوزي ، ص18 .

أما التأويل فيفسر الاستواء بمعنى الاستيلاء مستشهد بقول الشاعر :

إذا ما غزا قوماً أباح حريمهم وأضحى على ما ملكوه قد استوى [1] .

ثم يثبتها في موضع آخر حيث يقول : " لا يعرف في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء ، عند تفسيره للآية : ﴿ قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ (الأعراف: ٢٤)[2].

ولكن نجد أن التفويض هو الغالب على مذهبه .

ونجد ابن حمدان لم يذهب بعيداً فقد تابع ابن عقيل وابن الجوزي نصوص الصفات حيث يقول : " وإمراره كما جاء وإن لم يعقل معناه ، وإن استحال معناه عقلاً قبل ، ... ويحرم تأويل ما يتعلق به تعالى من الكتاب والسنة وتفسيره ، إلا بصادر عن النبي ﷺ ، أو بعض الصحابة .

وقد تأول أحمد آيات وأحاديث كآية النجوى ، وقوله : ﴿ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢١٠) . وقال : قدرته وأمره . وقوله : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ (الفجر: ٢٢) قال : قدرته ذكرهما ابن الجوزي في " المنهاج " واختار هو امرار الآيات كما جاءت من غير تفسير ، وتأول ابن عقيل كثيراً من الآي والأخبار : وتأول أحمد قول النبي ﷺ " الحجر الأسود يمين الله في الأرض " ونحوه " [3].

وجعل الأفعال من رضا ، وحب ، وغضب من باب الإرادة [4].

أما صفة الكلام فقال : " والله تعالى قائل ومتكلم ، تكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق ولا محدث ، ولا حادث ، لا يشبه كلام الناس ، لم يزل أمراً ، ونهياً ، وخبراً ، وما هو عليه " [5]. فإن كان يقصد بكلام منع المشيئة والاختيار فقد تابع المتكلمين في الهروب من حلول الحوادث .

---

[1] دفع شبهه التشبيه ، لابن الجوزي ، ص18 .

[2] زاد المسير ، لابن الجوزي ، ج3 ، ص212 – 213 .

[3] نهاية المبتدئين في أصول الدين ، لابن حمدان ، ص35 .

[4] المصدر السابق ، ص25.

[5] المصدر السابق ، ص26 .

نجد ابن عادل لم يتبع طريقة ابن عقيل ولا ابن الجوزي مثلاً من الحنابلة المتكلمة وإنما نجد أنه متبني لآراء الرازي ، ويستشهد بأقواله في كل قضية تفسيرية فنفي الصفات الفعلية خوفاً من حلول الحوادث مثله ، فمثلاً صفة الحياء نقلها عن الرازي حيث يقول ابن عادل : " قال ابن الخطيب : القانون في أمثال هذه الأشياء ، أن كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالأجسام ، فإذا وصف الله بذلك ، فذلك محمول على نهايات الأعراض ، لا على بدايات الأعراض ، مثاله : أن الحياء حالة تحصل للإنسان ، ولكن لها مبدأ ومنتهى ، أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إليه القبيح ، وأما النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى ، فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته ، بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته ، وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية ، وهي إنزال العقاب بالمغضوب عليه ، فإذا وصفنا الله – تعالى – بالغضب ، فليس المراد ذلك المبدأ ، يعني شهوة الانتقام ، وغليان دم القلب ، بل المراد تلك النهاية ، وهي إنزال العقاب، فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب " [(1)]. ويقول في موضع آخر : " وقس الباقي عليه .. "[(2)] أي على هذا القانون .

ثم تكلم عن الفوقية ، والعلو ، والعرش ، والمجيء ، فأولها خوفاً من حلول الحوادث .

حيث قال في : " تفسير آية ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾ (الفجر: ٢٢) أي : جاء أمره وقضاؤه .

وقال : قيل : جاءهم الرب بالآيات ، كقوله تعالى : ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠ ﴾ (البقرة: ٢١٠) أي : بظلل .

---

(1) اللباب ، لابن عادل ، ج1 ، ص461 .

(2) المصدر السابق ، ج1 ، ص145، 155 .

وقيل : جعل مجيء الآيات مجيئاً له ، تفخيماً لشأن تلك الآيات .. قال أهل الإشارة : ظهرت قدرته واستوت ، والله – سبحانه وتعالى – لم يوصف بالتحول من مكان إلى مكان ، وأنّى له التحول والانتقام ، ولا مكان له ولا أوان ، ولا يجري عليه وقت ولا زمان ، لأن في جريان الوقت على الشيء فوات الأوقات ، ومن فاته الشيء ، فهو عاجز .. " [(1)].

وقال في العلو : " والمراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لأن الله سبحانه وتعالى منزه عن التحيز والعلي والعالي القاهر الغالب للأشياء تقول العرب : علا فلان فلاناً أي : غلبة وقهره " [(2)].

وتكلم على العرش فقال : أن أخباره من المتشابهات – كما أسلفنا – فتفوض إلى الله عز وجل ، أما إذا أولت – عنده – فلها عدة معان : أما أن العرش كناية عن الملك .

وإما أن يكون المراد بالاستواء نفاذ القدرة وجريان المشيئة .

وإما أن يكون بمعنى التدبير أي بعد أن خلق السموات والأرض استوى على عرش الملك والجلال [(3)].

أما صفة الكلام عند ابن عادل قديمة ، والحروف والكلمات المركبة محدثة ، أي بمعنى : أن الملك يأخذ من اللوح المحفوظ كلام الله القديم ، فينزله على الأنبياء مركب من الحروف والكلمات المحدثة حيث قال : " أنه سبحانه وتعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم إن الملك يطالع تلك النقوش ، وينزل من السماء إلى الأرض ويعلم محمد – صلوات الله وسلامه عليه – تلك الحروف والكلمات ، فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو : أن مبلغها نزل من السماء إلى الأرض " [(4)].

---

(1) المصدر السابق ، ج20 ، ص330-331 .

(2) المصدر السابق ، ج4 ، ص324 .

(3) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج9 ، ص150-151 .

(4) المصدر السابق ، ص6 .

أما البلباني والبعلي وابن صوفان فذكروا أن الله تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي ، غير مخلوق ولا محدث ولا حادث وبلا تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف . وهو كلام مجمل يحتمل أن كلامه غير متعلق بمشيئته [1].

ومذهب السفاريني في الأفعال الاختيارية أنها قديمة غير متعلقة بالمشيئة والاختيار فيقول : " وسائر صفاته الفعلية من الاستواء والنزول والإتيان والمجيء والتكوين ونحوها قديمة لله تعالى ليس شيء من ذلك محدثاً " [2] على طريقة ابن كلاب.

الرد على ذلك :

الصفات الفعلية قد ثبتت بالكتاب والسنة كالصفات الذاتية ، وكما أسلفنا أن سبب النفي خوفهم من مشابهة المخلوقين ؛ لإنهم لا يرون إلا ما يشاهدونه من صفات بشرية .

فنفوا الصفات الذاتية خوفاً من التجسيم والتركيب ، ونفوا الصفات الفعلية خوفاً من حلول الحوادث .

صفة الكلام :

قال تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ (النساء: ١٦٤) . وقال تعالى : ﴿ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ ﴾ (البقرة: ٢٥٣) . وقال : ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ ﴾ (الأنعام: ١١٥) . وقال : "﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) .

وقال ﷺ : " يقول الله : يا آدم فيقول : لبيك وسعديك . فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار " [3]. وقال النبي ﷺ : " أحتج آدم وموسى ، فقال موسى : أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة ، قال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه ثم تلومني على أمر قدر علي قبل أن

---

[1] المنهج الأحمد في في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص26، 110 .

[2] لوائح الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص270. لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص112، 258 .

[3] رواه البخاري في صحيحة ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : "﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ ﴾ (سبأ: ٢٣) ، ج8، ص461 ، ح 7483 .

أخلق، فحج آدم موسى " [1]. وقال ﷺ : " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون تركناهم وهم يصلون ، وأتيناهم وهم يصلون"[2].

وقد أثبت السلف الصالح صفة الكلام صفة لله عز وجل ، وهي صفة ذاتية فعليه ، ذاتية لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بالكلام . وفعلية : لأن الكلام متعلق بمشيئته تعالى يتكلم متى شاء ، وبما شاء .

فصفة الكلام قديمة النوع ، حادثة الآحاد " فالكلام صفة من صفات الله الثابتة له بالكتاب والسنة وإجماع السلف ، ... وأجمع السلف على ثبوت الكلام لله فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل . وهو كلام حقيقي يليق بالله يتعلق بالله بمشيئته بحروف وأصوات مسموعة . والدليل على أنه بمشيئته قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) فالتكليم حصل بعد مجيء موسى فدل على أنه متعلق بمشيئته تعالى... والدليل على أنه حروف قوله تعالى : ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ (طه: ١١ – ١٢) . فإن هذه الكلمات حروف وهي كلام الله . والدليل على أنه بصوت قوله تعالى : ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ ﴾ (مريم: ٥٢) . والنداء والمناجاة لا تكون إلا بصوت .. وكلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد . ومعنى قديم النوع : إن الله لم يزل ولا يزال متكلماً ليس الكلام حادثاً منه بعد أن لم يكن ، ومعنى حادث الآحاد أن آحاد كلامه أي : الكلام المعين المخصوص حادث ؛ لأنه متعلق بمشيئته متى شاء ، تكلم بما شاء ، كيف شاء"[3].

---

[1] المصدر السابق ، باب ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ (النساء: ١٦٤) ، ج8 ، ص485 ، ح 7515 .

[2] المصدر السابق ، باب كلام الرب مع جبريل ، ج8 ، ص469 ، ح 7486 .

[3] شرح لمعة الاعتقاد ، لابن قدامه ، شرح ابن عثيمين ، ص71-74 .

ويقول الإمام أحمد بن حنبل في بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله – عز وجل – كلم موسى – عليه السلام – قال أحمد ﷺ : فقلنا لهم : لم أنكرتم ذلك ؟ فقالوا : إن الله لم يتكلم ولا يكلم إنما كون شيء فعبر عن الله وخلق صوتاً فأسمع وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان : فقلنا لهم : فهل يجوز لمكون أو غير الله أن يقول: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ (طه: ١٤) ، أو ﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ (طه: 12) فمن زعم ذلك فقد أدعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كون شيئاً كان يقول ذلك المكون : ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (القصص: ٣٠)، لا يجوز له أن يقول: ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (القصص: ٣٠) ، وقال الله : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ (النساء: ١٦٤) وقال : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) فهذا منصوص القرآن .

وأما ما قالوا : أن الله لم يتكلم ولم يكلم فكيف بحديث الأعمش [1] عن خيثمة[2].

عن عدي بن حاتم الطائي [3] قال : قال النبي ﷺ : " ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان " .[4]

---

[1] سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم ، الكوفي الأعمش ، الإمام ، شيخ الإسلام وشيخ المقرئين والمحدثين، توفي سنة 248هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج6 ، ص226–248 . تهذيب التهذيب، لابن حجر ، ج4 ، ص222–226 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج1 ، ص220–223 .

[2] خيثمة بن عبد الرحمن بن أبي ميسرة يزيد بن مالك الجعفي ، الكوفي ، الفقيه ، حدث عن عدي بن حاتم ، حديثه في دواوين الإسلام ، وكان سخياً ، وروي أنه أدرك ثلاثة عشر صحابياً . انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج4 ، ص320–321 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج1 ، ص203 وغيرها .

[3] عدي بن حاتم بن عبدالله بن سعد الطائي ، صاحب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولد حاتم طي الذي يضرب بجوده المثل ، وقد عدى على النبي صلى الله عليه وسلم سنه سبع فأكرمه واحترمه ، له أحاديث ، توفي صنة 67هـ عن عمر يناهز 80 سنة . أنظر : أسد الغابة ، لابن الأثير ، ج 3 ، ص392 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج7 ، ص166 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج3 ، ص162 –165 ... وغيرها .

[4] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الرقاق ، باب من نوقش الحساب عذب ، ج7 ، ص198 .

وأما قولهم : إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان ، أليس قال الله تعالى السموات والأرض : ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ (فصلت : 11) أترى أنها قالت بجوف وشفتين ولسان وأدوات ، وقال الله تعالى : ﴿وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ (الأنبياء 79) أتراها سبحت ، بفم وجوف ولسان وشفتين . والجوارح إذا شهدت على الكفار فقالوا : ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ (فصلت:21) أتراها بجوف وفم وشفتين ولسان ولكن الله أنطقها كيف شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن نقول فم ولا لسان ولا شفتان ولا جوف .

قال أحمد –رحمه الله– : فلما خنقته الحجج قال : إن الله كلم موسى إلا أن كلامه غيره: فقلنا : غيره مخلوق . قال : نعم ، فقلنا : هذا مثل قولكم الأول إلا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون .

وقلنا للجهمية : من القائل يوم القيامة : ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ (المائدة:116) أليس الله هو القائل : قالوا يكون شيئاً يعبر عن الله كما كون شيئاً فعبر لموسى ، فقلنا : فمن القائل : ﴿ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ (الأعراف : 6) أليس هو الذي يسأل ، فقالوا : هذا كله إنما شيئاً يعبر عن الله فقلنا لهم : قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تتكلم ولا تنطق ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال : إن الله تعالى قد تكلم ولكن كلامه مخلوق ، فقلنا : وكذلك بنوا آدم كلامهم مخلوق فشبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففي مذهبكم أن الله قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فجمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله من هذه الصفة علواً كبيراً . [1]

---

[1] الرد على الجهمية والزنادقة ، لأحمد بن حنبل ، ص130 –134 .

صفة العلو والاستواء :

سبق ذكرها في منهج الحنابلة ، ذكر الله عز وجل استواءه على عرشه في سبع آيات قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ (الأعراف :54) وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ﴾ (يونس :3) وقال تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ﴾ (الرعد : 2) ، وقال تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه :5) ، وقال تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ (الفرقان:59) وقال تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (السجدة : 4) ، وقال تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ (الحديد 4) .

وقد ذكر العرش لوحده في أربع عشرة آية : قال تعالى : ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (التوبة : 129) ، وقال تعالى : ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ﴾ (هود:7) ، وقال : ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (الإسراء:42) وقال : ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء :22) .. الخ.[1]

أما من السنة :

قال ﷺ : " كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض "[2]

وقال ﷺ : " لما قضي الله الخلق كتب في كتابه فوق عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي " [3] .

---

(1) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبدالباقي ، ص456-457 .

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم، ج 8، ص175.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم، ج 8، ص176.

يقول ابن أبي زمنين : " ومن قول أهل السنة إن الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق ثم استوى عليه كيف شاء " [1].

ويقول الدارمي : "وما ظننا أن نضطر إلى الاحتجاج على أحد ممن يدعي الإسلام في إثبات العرش والإيمان به ، حتى ابتلينا بهذه العصابة الملحدة في آيات الله..."[2]. وقاله الأوزاعي [3].

ويعرف بالفطرة ذكر محمد بن طاهر المقدسي [4] أن الشيخ أبا جعفر الهمذاني[5] حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين ، وهو يتكلم في نفي العلو ، ويقول : كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان !. فقال الشيخ أبو جعفر : أخبرنا يا أستاذ عن الضرورة التي نجدها في قلوبنا ؟ فإنه ما قال عارف قط : يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا ؟ قال : فلطم أبو المعالي على رأسه ! وأظنه قال : وبكى ! وقال : حيرني الهمذاني حيرني !. أراد الشيخ : أن هذا أمر فطر الله عليه عباده من غير أن يتلقوه من المرسلين ، يجدون في قلوبهم طلباً ضرورياً يتوجه إلى الله ويطلبه في العلو [6].

---

[1] مجموعة فتاوى ابن تيمية ، ج5 ، ص54 .

[2] عقائد السلف " الرد على المريسي " ، للدارمي ، ص263 .

[3] الفتوى الحموية ، لابن تيمية ، ص23 .

[4] محمد بن طاهر بن علي بن أحمد ، أبو الحسين، المقدسي ، الأثري . كان إماماً حافظاً ، حسن الاعتقاد ، عالماً بالصحيح والسقيم ، كثير التصانيف ، توفي سنة 507هـ . إلا أنه يؤخذ عليه في طريقة تصوفه . انظر : المنتظم ، لابن الجوزي ، ج9 ، ص177-179 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج4 ، ص287-288 . سير أعلام النبلاء للذهبي ، ج19 ، ص361 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4 ، ص18 .

[5] أبو جعفر الهمذاني : محمد بن أبي الحسن بن محمد بن عبد الله ، أبو جعفر الهمذاني ، الإمام الحافظ الرحال الزاهد ، كان من أئمة أهل الأثر ، ومن كبراء الصوفية . توفي سنة 531هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي، ج20 ، ص101 . النجوم الزاهرة ، لابن تغري ، ج 5 ، ص260 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج4، ص97 .

[6] الاستقامة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص167 .

فالكتاب والسنة واجماع السلف على علو الله عز وجل على عرشه ، والفطرة تؤيد ذلك [1].

أما بالنسبة لحجتهم في نفي العلو خوفهم من الجهة يقول الإيجي : " المقصد الأول : أنه تعالى ليس في جهة ولا في مكان . وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق "[2] – يقصد بالمشبهة أهل السنة والجماعة – [3].

ويترتب على نفي الاستواء والعلو ، نفي النزول ، والمجيء ، والاتيان . وكذلك الغضب والرضا والمحبة والسخط يقول الصابوني – أبو عثمان – في بيان مذهب السلف في الصفات : " وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ، ووردت بها الأخبار الصحاح من : السمع ، والبصر ، والعين ، والوجه ، والعلم ، والقوة ، والقدرة ، والعزة ، والعظمة ، والإرادة ، والمشيئة ، والقول ، والكلام ، والرضا ، والسخط ، والحياة ، والفرح ، والضحك ، وغيرها ، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسول الله ﷺ ، من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه ولا تكييف له ولا تشبيه ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر ، ويجرونه على الظاهر ، ويكلون علمه إلى الله تعالى ، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله كما أخبر عن الراسخين في العلم أنهم يقولون في قوله تعالى : ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (آل عمران: ٧)[4].

ويقول أبو العز الحنفي : " ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضى والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة ، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى .

---

[1] انظر : شرح أصول الاعتقاد ، للالكائي ، ج2 ، ص387 . مختصر العلو ، للذهبي ، ص141 .

[2] المواقف ، للإيجي ، ص27 .

[3] سيأتي مزيد شرح في باب المصطلحات – إن شاء الله – .

[4] عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، للصابوني ، ص5 .

كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات ... وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يشاؤه ، وينهي عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله ، وإن كان قد شاءه وأراده..."[1].

فالسلف يثبتون هذه الصفات كما تليق بالله عز وجل ، ولا يعتقدون تجسيم ولا تشبيه ولا حلول للحوادث [2].

فابن الزاغوني بناء مذهبه في نفي المجيء على رواية حنبل الباطلة .

وأبو يعلى تغيرت مواقفه حتى تاب من خطأها وتمسك بصوابها في آخر حياته.

وابن عادل مقلد ومتبني لأقوال الرازي . فاتضح بطلان عقائدهم .

---

[1] شرح الطحاوية ، لأبي العز الحنفي ، ص524-525 .

[2] سيأتي مزيد شرح في باب المصطلحات – إنشاء الله – .

رابعاً : إدخال المصطلحات الكلامية في اعتقاد الصفات :

وقد أدخل متكلمة الحنابلة المصطلحات الكلامية في تعبيراتهم في المعتقد فيقول أبو الفضل في صفة اليدين : " وكان يقول : إن لله تعالى يدين ، وهما صفة له في ذاته ، ليستا بجارحتين ، وليستا بمركبتين ولا جسم ، ولا من جنس الأجسام ولا من جنس المحدود ، والتركيب ولا الأبعاض والجوارح ، ولا يقاس على ذلك ، ولا له مرفق ، ولا عضد ، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم " يد " إلا ما نطق القرآن به ، أو صحت عن رسول الله ﷺ السنة فيه ... "[1].

فقد استعمل في هذا النص عدة مصطلحات : جسم ، تركيب ، أبعاض ، جوارح ، ويصف الله عز وجل بالسلوب " ولا له مرفق " ، ولا " عضد " .

وقال أيضاً : " فهو سبحانه واحد بصفاته ، وكان يقول : ليست أعراضاً ولا أجساماً . لأنه قد ثبت أن الموصوف ليس بعرض ولا جسم ، فكذلك صفته "[2].

ويقول أبو يعلى في إثبات الرؤية بنفي الجهة ثم إثباتها حيث يقول : " فإذا ثبت أنه على العرش ، والعرش في جهة وهو على عرشه ، وقد منعنا من كتابنا هذا – إبطال التأويلات – في غير موضع إطلاق الجهة عليه ، والصواب جواز القول بذلك ، لأن أحمد قد أثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش ، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة وهم أصحاب ابن كرام وابن منده الأصبهاني في المحدث ، والدلالة عليه أن العرش في جهة بلا خلاف ، وقد ثبت بنص القرآن أنه مستو عليه فاقتضى أنه في جهة ولأن كل عاقل من مسلم وكافر إذا دعى فإنما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء ، وفي هذا كفاية ، ولأن من نفي الجهة من المعتزلة والأشعرية يقول : ليس هو في جهة ولا خارجاً منها ، وقائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجـــود غيره ، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولا

---

[1] اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل برواية رزق الله التميمي ، ذيل طبقات الحنابلة ، لأبي يعلي ، تحقيق : الفقي ، ج2 ، ص270 .

[2] المصدر السابق .

بعده ، ولأن العوام لا يفرقون بين القائل طلبته فلم أجده في موضع وبين قوله طلبته فإذا هو معدوم"[1].

أما ابن الزاغوني عندما يتكلم عن صفات الباري سبحانه فيعبر بعبارات كلامية مثل قوله : " ... وقد ثبت أن الذات في حق الباري تعالى لا توصف بأنها جسم مركب يدخلها الكمية وتتسلط عليها الكيفية ولا يعلم له ما هية فالظاهر في صفته التي هي الوجه أنها كذلك لا يوصل لها إلى ما هية ولا يوقف لها على كيفية ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية لأن هذه إنما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً والله يتنزه عن ذلك " [2].

وابن الزاغوني يقول في اليد كالقول في الوجه ، ولكن الفارق في فعل اليد أنه ليس فعل حقيقي وإنما هو إضافة تشريف فقط [3].

ويقول في العين : " وقد ورد في القرآن إضافة العين إليه تعالى بقوله : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ (القمر: 14) ، والمراد به إثبات صفة هي العين وتجري مجرى السمع والبصر وليس المراد به إثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة لأن هذه العين من جسم محدث ، وأما العين التي وصف الباري تعالى نفسه فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض ولا يعرف لها ماهية ولا كيفية كسائر ما قدمنا من الصفات "[4].

ويقول ابن حمدان : " وأن الله ليس بجوهر ، ولا عرض ، ولا جسم ، ولا تحله الحوادث ، ولا يحل في حادث ، ولا ينحصر فيه ، بل هو بائن من خلقه ، الله على العرش لا بتحديد ، وإنما التحديد للعرش وما دونه ، والله فوق ذلك لا مكان ولا حد ؛ لأنه كان ولا مكان ، ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان ..."[5].

---

(1) إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، ج2 ، ص474 .

(2) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص280-282، 323 .

(3) المصدر السابق ، ص287-305 .

(4) المصدر السابق ، ص291-294 .

(5) نهاية المبتدئين ، لابن حمدان ، ص30-31 .

وابن عادل عندما تكلم عن الصفات الخبرية الذاتية كاليد مثلاً ذكر الآيات الدالة عليها ، وذكر اختلاف الأمة في تفسير يد الله عز وجل ، ثم ذكر أن من يثبتها فهو من المجسمة ورد عليه بقوله : " والجواب عنه : أنه تعالى ليس بجسم ، لأن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان ، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يؤلفه ويركبه ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً ، فيمتنع أن يكون عضواً جسمانياً "[1] .

قال بدر الدين البلباني في عقيدته : " ويجب الجزم بأنه تعالى ليس بجسم ، ولا جوهر، ولا عرض، لا تحل به الحوادث، ولا يحل في حادث ، ولا ينحصر فيه؛..."[2].

وتابعه على ذلك البعلي وابن صوفان [3].

ويقول السفاريني في عقيدته :

وليس ربنا بجوهر ولا عرض ولا جسم تعالى ذو العلي [4].

الرد على ذلك :

استخدم الحنابلة المتكلمة مصطلحات المتكلمين في تعبيراتهم ، من سلوب وتفصيلاً لها ، وعبارات مثل الجسم والتركيب والجهة والجوهر :

المصطلح الأول : التركيب :

قد سبق دراسة مصطلح التركيب عند المعتزلة ورد الأشاعرة عليهم ، ورد السلف على لفظ الأحد ، والواحد ؛ لأن التركيب عندهم ضد الوحدة [5].

فالتركيب لا يعني الوحدة ، ولا نفي الصفات عن الله عز وجل .

فابن تيمية عندما سئل عن المعتزلة في نفيهم للصفات خوفاً من التركيب أجاب عليهم من ناحيتين :

---

[1] اللباب ، لابن عادل ، ج7 ، ص427-428 .

[2] المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمى لمذهب الإمام أحمد ، لابن صوفان ، ص100 .

[3] المصدر السابق ، ص109-111 .

[4] لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص181 .

[5] راجع مبحث التوحيد في الرد على (واحد في ذاته) من هذا البحث .

١ -المعارضة والمناقضة .
٢ -الحل .

أولاً : المعارضة والمناقضة :

أ) المعارضة : فأنهم يثبتونه عالماً قادراً ، ويثبتونه واجباً بنفسه فاعلاً لغيره ، ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالماً غير مفهوم الفعل لغيره ؛ فإن كانت ذاته مركبة من هذه المعاني لزم "التركيب" الذي أدعوه ؛ وإن كانت عرضية لزم " الافتقار " الذي أدعوه .

و " بالجملة " فما قالوه في هذه الأمور : فهو قول أهل الكتاب والسنة ؛ في العلم والقدرة .

ب) المناقضة : فإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب ، وإذا لم يكن واجباً لم يلزم من التركيب محال ؛ وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت " التركيب " المستلزم لنفي الوجوب وهذا تناقض ؛ فإن نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب ؛ فكيف ينفونها لثبوته ؟ وذلك أن الواجب بنفسه حق موجود ، عالم قادر فاعل ؛ والممكن قد يكون موجوداً عالماً ، قادراً فاعلاً . وليست المشاركة في مجرد اللفظ ؛ بل في معاني معقولة بالاضطرار . من هذا يستنتج بطلان هذا البرهان :

لأن ما كان به الاشتراك مستلزماً لما به الامتياز – التميز – : فقد صار الواجب ممكناً ، والممكن واجباً ؛ وإن لم يكن مستلزماً : فقد صار للواجب ما يتميز به عن الممكن غير هذه المعاني المشتركة ؛ فصار فيه جهة اشتراك وجهة امتياز ، وهذا عندهم " تركيب " ممتنع . فإن كان هذا التركيب مستلزماً لنفي الواجب فقد صار ثبوت الواجب بنفسه مستلزماً لنفيه ؛ وهذا متناقض .

ثانياً : الحل :

إن التركيب المعقول في عقل بني آدم ولغة الآدميين هو تركيب الموجود من أجزائه التي يتميز بعضها عن بعض وهو تركيب الجسم من أجزائه ، كتركيب الإنسان من أعضائه وإخلاطه ، وغيرها . وسواء كان أحد الجزئين منفصلاً عن الآخر كانفصال اليد عن الرجل ، أو شائعاً فيه كشياع الماء في اللبن .

أما تركيب المناطقة من جنس ونوع فهو أمر اعتباري ذهني ، غير موجود في الخارج . فالإنسان الموجود في الخارج ليس فيه ذوات متميزة . وإنما الحس يميز بين هذه الحقائق . كذلك الصفات للذات ليست من جنس تركيب الجسد ، من أبعاضه وإخلاطه ، بل هي مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها .

وإذا فرضنا أن ذلك يسمى مركباً : فليس هذا مستلزماً للإمكان، ولا للحدوث. فيظهر من ذلك أن الصفات الذاتية قائمة بنفسه ، ولا نقول أن نفسه محتاجه لنفسه ، كذلك لا نقول إن صفاته محتاجه لنفسه ؟ ولا نقول أنه محتاج لنفسه [1].

من هذا يظهر لنا مصطلح آخر وهو :

مصطلح الجسم :

ذكر المتكلمون ، ومتكلمة الحنابلة ، أن نفي الصفات الذاتية كان بسبب خوفهم من التجسيم والتشبيه .

يقول التفتازاني : " الواجب ليس بجسم لأن كل جسم مركب من أجزاء عقلية هي الجنس والفصل، ووجودية هي الهيولي والصورة، أو الجواهر الفردة، ومقدارية هي الأبعاض ، وكل مركب محتاج إلى جزئه ، ولا شيء من المحتاج بواجب "[2].

ويقول القاضي عبد الجبار من المعتزلة : " أعلم أن الجسم هو ما يكون طويلاً عريضاً عميقاً، ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء... وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسماً ... والله تعالى لو كان جسماً لكان حادثاً ، وقد ثبت قدمه لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، وما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه لا محالة "[3].

الجسم لفظ مجمل ، لم يطلق على الله عز وجل لا في كتاب ، ولا سنة ، لا نفياً، ولا إثباتاً . ولا يعرف عن السلف القول بأن الله جسم أو ليس بجسم ، إلا ردهم على الجهمية في نفي الجسم يقول ابن تيمية : " ومن المعلوم أن قول نفاه الرؤية

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص344–350 ، التدمرية ، لابن تيمية ، ص40–43 .

(2) شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج4 ، ص43–44 .

(3) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص217–218 .

والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم ، بل خلق كلاماً في غيره ، ونفيهم ذلك لأن إثبات ذلك تجسيم ، هو إلى مخالفة الكتاب والسنة والإجماع السلفي والآثار أقرب من قول من أثبت ذلك ..." [1]. ويقول في موضع آخر " وأما اللفظ : فبدعة ؛ نفياً وإثباتاً ؛ فليس في الكتاب ، ولا السنة ، ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً " [2]. ثم أردف في تفصيل المسألة :

أ) إن كان يريد أهل الكلام بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة ، أو المادة والصورة . فهذا أما منازع فيه حتى في المخلوقات . فالسموات ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا . فكيف برب العالمين ؟

1- فمن أراد بلفظ الجسم المطلق على الله عز وجل هذا فهو مخطئ .

2- ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله ؛ فقد أصاب في نفيه عن الله عز وجل ، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده [3].

ثم ذكر رداً آخر عليهم :

ب) إن كنت تقصد بلفظ الجسم : الموصوف بالصفات ، القائم بنفسه ، المباين لغيره، الذي يمكن أن يشار إليه ...

فالقرآن قد أثبت ذلك بعدة آيات منها قوله تعالى : ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ ﴾ (فاطر: ١٠) . وقال ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ﴾ (الفرقان: ٥٩) . وغيرها .

فيعلق على ذلك بقوله: "وإذا سميت ما هو كذلك جسماً، وسئلت: هل هو جسم؟ كان الجواب أن المعنى الذي سئلت عنه وأردته بهذا اللفظ قد بينه الله وأثبته في كتابه "[4].

---

[1] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص249 .

[2] منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ، ج2 ، ص135 .

[3] شرح حديث النزول ، لابن تيمية ، ص69 . وانظر : منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج2 ، ص547 .

[4] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية، ج 10 ، ص309. منها ج السنة ، لابن تيمية ، ج 2 ، ص134-135. التدمرية ، لابن تيمية ، ص53-56 .

المصطلح الثالث : حلول الحوادث :

يقصد به عند المتكلمين : نفي الصفات ، أو الصفات الاختيارية " الفعلية " عن الله عز وجل ؛ لأنها أعراض أو حوادث لا يجوز له الاتصاف بها ، لأنها تؤدي إلى حلولها به سبحانه . يقول القاضي عبد الجبار من المعتزلة : " ... وأما في الاصطلاح : فهو ما يعرض في الوجود ، ولا يجب لبثه كلبث الجوهر والأجسام ، وقولنا : ولا يجب لبثه كلبث الجوهر والأجسام احتراز عن الأعراض الباقية فإنها تبقى، ولكن لا على حد بقاء الأجسام والجواهر ، لأنها تنتفي بإضدادها ، والجواهر والأجسام باقية ثابتة .

وإذا قد عرفت هذا ، فالذي يدل على أن تعالى لا يجوز أن يكون عرضاً هو أنه لو كان كذلك ، لكان لا يخلو ، إما أن يكون شبيهاً بالأعراض جملة ، وذلك يقتضي كونه على صفات متضادة وذلك محال ، أو يكون شبيهاً ببعضها دون بعض وذلك يقتضي أن يكون القديم تعالى محدثاً مثلها أو هي قديمة مثل الله تعالى ، وكلا القولين فاسد لأنا قد بينا قدم القديم وحدوث الأعراض .."[1].

فالأعراض عند المعتزلة حادثة ، لأنها ما يعرض في الوجود ثم تختفي لا تستمر . فالصفة من هذا القبيل فلا تجوز في حق الله عز وجل ، لأنه إما أن تكون الصفة قديمة والله قديم فيستلزم تعدد القدماء، أو أن الصفة حادثة والله قديم فيكون الله عز وجل محل للحوادث، أو أن تكون الصفة حادثة والقديم تعالى محدث وهذا باطل.

ثم ضرب مثال بالإرادة فيقول : " ... لو كان القديم تعالى مريد بإرادة قديمة، لوجب أن تكون هذه الإرادة مثلاً لله تعالى ، لأن القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك فيها يوجب التماثل ...

ثم يقول : " ... ثم أن تلك الإرادة لا تخلو ، إما أن تكون حالة في ذات القديم تعالى ، أو في غيره ، أو لا في محل .

---

[1] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص230-231 .

لا يجوز أن تكون حالة في ذاته تعالى والإ لكان يجب أن يكون محلاً للحوادث، وذلك يقتضي تميزه وكونه محدثاً ، وقد ثبت قدمه ..."[1].

فهم يرون عدم قيام الصفات به ، لاعتقادهم أن الصفات أعراض ، وإن قيام العرض يقتضي حدوثه أيضاً [2].

وتلقبها المعتزلة بمسألة " حلول الحوادث " [3].

أما الأشاعرة : فيقول أبو الحسن الأشعري : " ... وهذا الدليل على قدم الكلام هو الدليل على قدم الإرادة لله تعالى ، لأنها لو كانت محدثة لكانت لا تخلو من أن يكون يحدثها في نفسه أو في غيره ، أو قائمة بنفسها ، فيستحيل أن يحدثها في نفسه ، لأنه ليس بمحل للحوادث ..."[4].

فأثبت الأشاعرة لله عز وجل كلام قديم ، هو كلام نفسي ، فهم ينكرون أن يكون لله كلاماً حقيقياً . بل يرون أنه معنى قائم بالذات لا يتعلق بالقدرة والمشيئة ، بل هو لازم لزوم الحياة والعلم .

أما الرازي عندما سئل عن قوله تعالى : ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ (البقرة: ٢١٠) فأجاب : قال فخر الدين الرازي : "... أما النوع الأول فنقول : الذي يدل على امتناع المجيء والذهاب على الله تعالى وجوه :

الأول : ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب ، فإنه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثاً مخلوقاً فالإله القديم يستحيل أن يكون كذلك ..."[5].

---

[1] المصدر السابق ، ص447-449 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص147 .

[3] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج2 ، ص10 .

[4] اللمع ، لأبي الحسن الأشعري ، ص45-46 .

[5] أساس التقديس ، للرازي ، ص83 .

وللبغدادي[1] والجويني[2] قول مقارب .

وبين ابن تيمية الفرق بين المعتزلة والأشاعرة ومشائخهم من الكلابية في قضية " حلول الحوادث " فقال : " ... فكانت المعتزلة تقول : " لا تحله الأعراض والحوادث " وهم لا يريدون " بالأعراض " الأمراض والآفات فقط ، بل يريدون بذلك الصفات ، ولا يريدون " بالحوادث " المخلوقات ، ولا الأحداث المحيلة للمحل ، ونحو ذلك – مما يريده الناس بلفظ الحوادث – بل يريدون نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها ، فلا يجوزون أن يقوم به خلق ، ولا استواء ، ولا إتيان ولا مجيء ، ولا تكليم، ولا مناداة ، ولا مناجاة ولا غير ذلك مما وصف بأنه مريد له قادر عليه ...

وابن كلاب خالفهم في قولهم : لا تقوم به الأعراض . وقال : تقوم به الصفات، ولكن لا تسمى أعراضاً ، ووافقهم على ما أرادوه بقولهم : لا تقوم به الحوادث من أنه لا يقوم به أمر من الأمور المتعلقة بمشيئة " [3].

وقد سبق توضيح قول الأشاعرة والمعتزلة في الأعراض [4].

الرد :

1- لم يرد هذا اللفظ في كتاب ولا سنة .

2- لفظ مجمل ، يحتاج إلى تفصيل كالجسم والتركيب .

يقول أبو العز الحنفي : " وحلول الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم ، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتابه ولا سنة . وفيه إجمال :

أ) فإن أريد أنه – سبحانه – لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة ، أولاً يحدث له وصف متجدد لم يكن ، فهذا نفي صحيح .

ب) وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية ، من أنه لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى ، ولا يوصف بما

---

[1] الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص337 .

[2] الإرشاد ، للجويني ، ص58 .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص520-521 .

[4] راجع المطلب الأول من الفصل الثاني ، الباب الثاني . من هذا البحث .

وصــف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته ، فهــذا نفي باطل .

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث ، فيسلم السني للمتكلم ذلك ، على ظن أنه نفي عنه – سبحانه – ما لا يليق بجلاله ، فإذا سلم له هذا النفي الزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل ، وهو غير لازم له ، وإنما أتى السني من تسليم هذا النفي المجمل ، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه "[1].

3- يمتنع التلازم المزعوم بين حدوث الصفة وحدوث الموصوف ، بل نقول أن تعلق بعض الصفات الفعلية بمشيئته وحكمته دليل كمال عقلاً وشرعاً .

يقول ابن تيمية : " ... إذا قدر ذات تفعل شيئاً بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها ، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئاً ، بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الأولى أكمل من الثانية . فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة ، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال .

ويقال : لا نسلم أن عدم هذه مطلقاً نقص ولا كمال ، ولا وجودها مطلقاً نقص ولا كمال ، بل وجودها في الوقت الذي اقتضت مشيئته وقدرته وحكمته ، هو الكمال . ووجودها بدون ذلك نقص ؛ وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال ، ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال ... " [2].

المصطلح الرابع : الجهة :

نفى المتكلمون لفظ الجهة عن الله عز وجل خوفاً من التحيز ، لذلك انكروا صفات الله عز وجل كالعلو ، والاستواء. يقول الرازي في تفسير آيات العلو والاستواء: " والعلو في هذه المواضع بمعنى العلو بالقدرة لا بمعنى العلو بالجهة..."[3].

وقد سبق ذكر قول الإيجي في نفي الجهة [4].

---

[1] شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز الحنفي ، ص61-65 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، ص107-108 .

[3] أساس التقديس ، للرازي ، ص160 .

[4] المواقف ، للإيجي ، ص270 .

الرد :

١ لفظ الجهة لم يرد في الكتاب ولا في السنة .

٢ لفظ الجهة لفظ مجمل يحتاج إلى تفصيل .

٣ الذي ورد في الكتاب لفظ العلو والاستواء والفوقية والعروج .

يقول ابن تيمية " فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات . وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى ، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم .

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ " الجهة " ولا نفيه ، كما فيه إثبات " العلو " و" الاستواء" و"الفوقية" و"العروج إليه " ونحو ذلك .

وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته. فيقال لمن نفى الجهة :

أ) أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ، فالله ليس داخلاً في المخلوقات .

ب) أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، بائن من المخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال : إن الله في جهة :

أ) أتريد بذلك أن الله فوق العالم ؟ فهو حق .

ب) أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟ فهو باطل [(1)].

ومصطلح التحيز : لا يبتعد عن لفظ الجهة :

أ) أن أردت به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر ، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ ﴾ (الزمر: ٦٧) . وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال : " يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول : أنا الملك ، أين ملوك الأرض "[(2)].

---

(1) الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، ص66-67. درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص253 .

(2) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، باب قوله تعالى﴿ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ ﴾ (الزمر: ٦٧) : ،ج7 ، ص103 ، ج6519 .

ب) وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات ، أي مباين لها ، منفصل عنها ، ليس حالاً فيها . فهو سبحانه كما قال أئمة السنة : فوق سمواته على عرش بائن من خلقه [1].

يقول ابن تيمية : "... يقال لهم : ما تعنون بأن هذا – نصوص العلو والعرش – إثبات للجهة والجهة ممتنعة ؟ أتعنون بالجهة أمراً وجودياً أو أمر عدمياً ؟ .

أ) فإن أردتم أمرا وجودياً – وقد علم أنه ما ثم موجوداً إلا الخالق والمخلوق ، والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته، لم يكن –والحالة هذه– في جهة موجودة ؛ فقولكم: " إن المرئي لابد أن يكون في جهة موجودة " قول باطل ، فإن سطح العالم مرئي ، وليس هو في عالم آخر .

ب) وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون : إن الجسم في حيز ، والحيز تقدير مكان ، وتجعلون ما وراء العالم حيزاً .

فيقال لكم : الجهة – والحيز – إذا كان أمراً عدمياً فهو لا شيء ، وما كان في جهة عدمية أو حيز عدمي ، فليس هو في شيء ، ولا فرق بين قول القائل : " هذا ليس في شيء " وبين قوله : " هو في العدم " أو " أمر عدمي " ؛ فإذا كان الخالق تعالى مبايناً للمخلوقات ، عالياً عليها ، وما ثم إلا الخالق أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الموجودات ، فضلاً عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به"[2].

الرد على ابن الزاغوني في نفي الكيفية :

سبق أن ذكرنا قول ابن الزاغوني في الصفات الخبرية كاليد والوجه والعين ونفيه للكيفية عن الله عز وجل والماهية .

ونفي الكيفية عن الله تعالى أو الماهية هو في الأصل قول النفاة المعطلة من أهل الفلاسفة والاعتزال [3]، إذ نفي كيفية الشيء نفي لحقيقته في الخارج لأنه ما من شيء إلا وله كيفية وصفة وقدر وحد فإذا انتفت عنه هذه الأشياء انتفى وجوده في

---

(1) الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، ص67-68 .

(2) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص253-254 . ج7، ص15-17 .

(3) المقالات ، للأشعري ، ج2 ، ص264 .

الواقع ، أما ما اشتهر من السلف من قولهم في نصوص الصفات : " بلا كيف " فليس مرادهم نفي ثبوت الكيفية في نفس الأمر وإنما المراد نفي علم الخلق بها [(1)].

وكل ذلك من ابن الزاغوني هروباً من تأويل صفة الوجه بالذات كقول المعتزلة[(2)]، والوقوع في التجسيم والتشبيه .

صفة اليد عند ابن الزاغوني هي نفس قضية الوجه عنده حيث يقول : " قد وصف الباري نفسه في القرآن الكريم باليدين بقوله تعالى : ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥ ﴾ (ص: ٧٥) وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ ﴾ (المائدة:٦٤) ، وهذه الآية تقتضي إثبات صفتين ذاتيتين تسميان بيدين وذهبت المعتزلة وطائفة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين النعمتين ، وذهبت طائفة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين هاهنا القدرة . والدلالة على كونهما صفتين ذاتيتين يزيدان على النعمة وعلى القدرة أنا نقول : القرآن نزل بلغة العرب واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم المراد بها إثبات صفة ذاتية للموصوف لها خصائص فيما يقصد بها وهي حقيقة في ذلك كما ثبت في معارفهم الصفة التي هي القدرة "[(3)].

فابن الزاغوني يقول في اليد كالقول في الوجه [(4)]، ولكن الفارق في فعل اليد أنه ليس فعل حقيقي وإنما هو إضافة تشريف فقط [(5)].

وكذلك كان منهج ابن الزاغوني في العين حيث يقول : " وقد ورد في القرآن إضافة العين إليه تعالى بقوله : ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤ ﴾ (القمر: ١٤)، والمراد به إثبات صفة هي العين وتجري مجرى السمع والبصر وليس المراد به

---

(1) راجع ص286-291 من هذا البحث .

(2) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص280-282 .

(3) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص284 .

(4) المصدر السابق ، ص287-290 .

(5) المصدر السابق ، ص287-305 .

إثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة لأن هذه العين من جسم محدث وأما العين التي وصف الباري تعالى نفسه فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض ولا يعرف لها ماهية ولا كيفية كسائر ما قدمنا من الصفات " [1]. فالقضية عند ابن الزاغوني في إثبات الصفات الخبرية الذاتية إنها من المتشابه ، وأن في إثباتها تجسيم وتشبيه ، وفي تأويلها كذلك . وهذا من الإعراض عن الكتاب والسنة وهدي السلف وعدم منهجية الفهم الصحيح ، وكذلك اعتقادهم صحة دليل الحدوث المؤدي إلى حلول الحوادث بالله عز وجل .

خامساً : الزيادة في الإثبات :

القضية الاولى: قضية الانتقال والحركة بدأت عند الحنابلة من رواية حرب الكرماني ونقله عنه الاصطخري اعتماداً على رسالته ويقول حرب في باب القول بالمذهب: " وهو –سبحانه – بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان ، ولله عرش ، وللعرش حملة يحملونه، وله حد ، والله على عرشه عز ذكره ، وتعالى جده ، ولا إله غيره .

والله تبارك وتعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، رقيب لا يغفل ، يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط ، ويفرح ويحب ، ويكره ويبغض، ويرضى ويسخط ، ويغضب ويرحم ، ويعفو ويغفر ، ويعطي ويمنع ... " [2].

أما إلا صطخري فيقول : " والله عز وجل سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل ، حليم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، قريب لا يغفل ، يتحرك ويتكلم وينظر ويبسط "[3].

في المقابل رد بعض الحنابلة على مقولة حرب الكرماني بنفي الحركة يقول أبو الفضل التميمي : " ولا يجوز عليه الانتقال ولا الحلول في الأمكنة " [4].

---

[1] المصدر السابق ، ص291-294 .

[2] مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية ، برواية حرب الكرماني ، ص359-360 .

[3] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص61-62 .

[4] نهاية المبتدئين في أصول الدين ، لابن حمدان ، ص32 .

وقال الإمام ابن البناء [1] في اعتقاد الإمام أحمد : " ولا يقال بحركة ولا انتقال[2]". وقال القاضي أبو يعلي : " وقد وصفه النبي ﷺ بالنزول إلى السماء الدنيا والعلو لأعلى جهة الانتقال والحركة كما جازت رؤيته لا في جهة ، وتجلى للجبل لا على وجه الحركة والانتقال " [3].

ويقول ابن عقيل : " ليس بزوال ولا انتقال ولا كنزولنا " [4].

وتابعه تلميذه ابن الجوزي في ذلك رداً على ابن حامد في إثبات الحركة والانتقال [5].

والصواب : أن الإمام أحمد بن حنبل سكت عن هذه الصفة لا نفي ولا إثبات إنما وصف الله عز وجل بما وصف به نفسه وما وصفه به نبيه محمد ﷺ ، ونفى عنه ما نفاه عن نفسه ، ونفاه عنه نبيه محمد ﷺ يقول السفاريني : " وسمع الإمام أحمد رضي الله عنه شخصاً يروي حديث النزول ، ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال فأنكر الإمام أحمد عليه ذلك وقال قل كما قال رسول الله ﷺ فهو كان أغير على ربه منك "[6].

ويقول ابن تيمية في توضيح مذاهب الناس في المسألة : " وكذلك لفظ الحركة أثبته طوائف من أهل السنة والحديث وهو الذي ذكره حرب بن إسماعيل الكرماني في السنة التي حكاها عن الشيوخ الذين أدركهم كالحميدي وأحمد بن حنبل وسعيد بن منصور وإسحاق بن إبراهيم .. ونفاه طوائف منهم أبو الحسن التميمي وأبو سليمان الخطابي ... والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة ، وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها المثبت في جنس الحركة .. وقد نقل عنه في

---

[1] ابن البناء : الحسن بن أحمد بن عبد الله ، أبو علي ، المعروف " بابن البناء " البغدادي الحنبلي ، توفي سنة 471هـ . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 3 ، ص449 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 1 ، ص33-37 .

[2] نهاية المبتدئين ، لابن حمدان ، ص32 .

[3] المصدر السابق .

[4] المصدر السابق .

[5] دفع شبه التشبيه ، لابن الجوزي ، ص197 .

[6] لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص261 .

رسالة عنه إثبات لفظ الحركة مثل ما في العقيدة التي كتبها حرب بن إسماعيل وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل ، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل لا ألفاظ الإمام أحمد ، ولم يذكرها المعنيون بجمع كلام الإمام أحمد كأبي بكر الخلال في كتاب السنة وغيره من العراقيين العالمين بكتاب أحمد ، ولا رواها المعروفون بنقل كلام الإمام لا سيما مثل هذه الرسالة الكبيرة وإن كانت راجت على كثير من المتأخرين " [1].

فبين ابن تيمية ضعف الرواية عن الإمام أحمد في مسألة الحركة والانتقال ، وعدم الاحتجاج بها .

وقد بين ابن رجب المذهب في هذه الصفة حيث قال : " ومنهم من أثبت لله صفات لم يأت بها الكتاب والسنة كالحركة وغير ذلك مما هي عنده لازم الصفات الثابتة . وأنكر السلف على مقاتل قوله في رده على جهم بأدلة العقل ، وبالغوا في الطعن عليه . ومنهم من استحل قتله ، منهم مكي بن إبراهيم شيخ البخاري وغيره . والصواب ما عليه السلف الصالح من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت من غير تفسير لها ولا تكييف ولا تمثيل ، ولا يصح من أحد منهم خلاف ذلك البتة خصوصاً الإمام أحمد ولا خوص في معانيها ولا ضرب مثل من الأمثال لها " [2].

وذكر ذلك ابن قدامة أيضاً [3].

القضية الثانية : أثبت أبو يعلي صفاتاً لله عز وجل لم تثبت من ناحية الخبر، حيث أقام عليها إما دليلاً ضعيفاً أو موضوعاً أو كلاماً لبعض التابعين لم يثبت رفعه إلى النبي ﷺ ، ومن الأمثلة على ذلك ما أسنده من حديث عبد الله بن عمرو موقوفاً قال : " خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر " [4]، ثم قال : " إنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهرة في إثبات الذراعين والصدر إذ ليس في ذلك ما يحيل

---

[1] الاستقامة ، لابن تيمية ، ص76-79 .

[2] فضل علم السلف على علم الخلف " ضمن مجموعة رسائل ابن رجب " ، لابن رجب ، ج3 ، ص16 .

[3] لمعة الاعتقاد ، لابن قدامة ، ص6 .

[4] رواه عبد الله في السنة ، ج 1 ، ص475 . وابن منده في الرد على الجهمية ، ص 78 . وهو أثر موقوف على عبد الله بن عمرو ، وقد كان يحدث عن أهل الكتاب . لعل هذا منها ، وأعلى بتدليس هشام بن عروة . انظر: إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، تحقيق : النجدي، ج1 ، ص221 .

صفاته ولا يخرجها عما تستحقه لأنا لا نثبت ذراعين وصدراً هي جوارح وأبعاض بل نثبت ذلك كما أثبتت اليدين والوجه والعين والسمع والبصر وإن لم نعقل معناه"[1].

الرد :

1) هذا الأثر أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد ، قال : حدثني أبي حدثنا أبو أسامة أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو [2].

وكذلك أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية بهذا الإسناد وبإسنادين آخرين مدارهما على هشام بن عروة عن أبيه [3].

كما أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات بسند مجهول . قال البيهقي : هذا موقوف على عبد الله بن عمرو ، ورواية رجل غير مسمى ، فهو منقطع ، وقد بلغني أن ابن عيينة رواه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو فإن صح ذلك فعبد الله بن عمرو كان ينظر في كتب الأوائل ، فما لا يرفعه إلى النبي ﷺ يحتمل أن يكون مما رآه فيما وقع بيده من تلك الكتب [4].

2) ومنها أيضاً ما ذكره بإسناده عن محمد بن كعب القرضي قال : " كان الناس إذا سمعوا القرآن من في الرحمن عز وجل يوم القيامه فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك " [5].

قال القاضي : " أعلم أنه غير ممتنع إطلاق الفي عليه سبحانه كما لم يمتنع إطلاق الوجه والعين " [6].

---

[1] إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، ج1 ، ص221 .

[2] السنة ، لعبد الله بن أحمد حنبل ، ص151 .

[3] الرد على الجهمية ، لابن منده ، ص92 .

[4] الأسماء والصفات ، للبيهقي ، تحقيق : الحاشدي ، ج2 ، ص179 .

[5] مرسل ضعيف ، لمحمد بن كعب القرضي تابعي ثقة ، وموسى بن عبيدة ضعيف .

انظر : إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، تحقيق : النجدي ، ج2 ، ص387 .

[6] إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، ج2 ، ص387 .

الرد :

1) في إسناده موسى بن عبيدة ضعيف . قال الإمام أحمد بن حنبل : لا تحل الرواية عنه : وقال : منكر الحديث .

وقال ابن معين : ضعيف إلا أنه يكتب من أحاديثه الرقاق .

وقال ابن المديني : ضعيف الحديث ، حدث بأحاديث منا كير .

وذكره غيرهم بذلك [1].

فعلى هذا لا يصح به إثبات صفة الفم لله عز وجل .

2) مما أثر عن القاضي أبي يعلي قلة بضاعته في الحديث ، وخلطه بين الأحاديث الضعيفة والصحيحة [2].

سادساً : الاسم والمسمى :

خاض ابن عادل في قضية الاسم والمسمى على طريقة الرازي فوقع في موافقتهم – أي المتكلمين – فيقول فصل الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ؟ " قال ابن الخطيب[3] –رحمه الله تعالى–" قالت الحشوية، والكرامية، والأشعرية : الاسم نفس المسمى، وغير التسمية .

وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى ، وغير التسمية .

وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة، وهي أن قول القائل: الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ؟ يجب أن يكون مسبوقاً ببيان أن الاسم ما هو ؟ وأن المسمى ما هو ؟ حتى ينظر بعد ذلك في " الاسم " هل هو نفس المسمى أم لا ؟ فنقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة ، وحروف مؤلفة ، المسماة تلك الذوات في أنفسها ، وتلك الحقائق بأعيانها ، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ، والخوض في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عبثاً ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، وبالمسمى – أيضاً – تلك الذات،

---

(1) إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، ج2 ، ص388 .

(2) راجع ترجمة أبي يعلي ، الباب الأول ، الفصل الثاني ، المبحث الثاني ، المطلب الثاني .

(3) المصدر السابق ، ج1 ، ص95 .

فقولنا: " الاسم " هو " المسمى " معناه : أن ذات الشيء عين ذات الشيء ، وهذا وإن كان حقاً ، إلا أنه من إيضاح الواضحات ، وهو عبث ، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث " .[1]

ثم ذكر بعد ذلك الدلائل على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى . فقال ابن عادل في فصل الأدلة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى :" في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى" : وذلك أن المسمى قد يكون معدوماً ، فإن المعدوم منفي سلب لا ثبوت له . والألفاظ ألفاظ موجودة ، مع أن المسمى بها عدم محض ، ونفي صرف .

وأيضاً قد يكون المسمى موجوداً ، والاسم معدوماً مثل الحقائق التي ما وضعوا لها ألفاظاً معينة ، وبالجملة فثبوت كل واحد منها حال عدم الآخر معلوم إما أن يكون مقدراً أو مقرراً ، وذلك يوجد المغايرة .

الثاني : أن الأسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحداً ، كالأسماء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحداً تكون المسميات كثيرة ، كالأسماء المشتركة ، وذلك أيضاَ يوجب المغايرة .

الثالث : أن كون الاسم اسماً للمسمى ، وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة كالملكية ، والملوكية ، وأحد المضافين للأخر ، ولقائل أن يقول : يشكل هذا يكون الشيء عالماً بنفسه .

الرابع : الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الأصوات أعراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقياً ، وقد يكون واجب الوجوب لذاته .

الخامس : أنا إذا تلفظنا بالنار ، والثلج ، فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا، فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج ، وذلك لا يقوله عاقل.

---

[1] المصدر السابق ، ص133،134 .

السادس : قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ (الأعراف : 180) ، وقوله ﷺ " إن لله تسعة وتسعين اسماً " [1] فهاهنا الأسماء كثيرة والمسمى واحد ، وهو الله – سبحانه وتعالى – .

السابع: أن قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾ (النمل : 30) وقوله تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾ ﴾ (الرحمن :78) ففي هذه الآيات يقتضى إضافة الاسم إلى الله – تعالى – وإضافة الشيء إلى نفسه محال .

الثامن : أن ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا : " اسم الله " وبين قولنا : " اسم الاسم" ، وبين قولنا " الله الله " وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى .

التاسع : قال تبارك الله وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ (الأعراف : 180) أمرنا بأنا ندعوا الله بأسمائه ، والاسم آله للدعاء ، والمدعو هو الله تعالى ، والمغايرة بين ذات المدعو ، وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة ..."[2].

فالمسألة فيها نزاع مشهور بين المتكلمين : فذهب الأشعرية إلى أنه عين المسمى ، وذهبت المعتزلة إلى أنه غير المسمى ، وقال أهل السنة والجماعة الاسم للمسمى يقول ابن تيمية في فصل في " الاسم والمسمى " هل هو هو ، أو غير ؟ أو لا يقال هو هو ، ولا يقال هو غيره ؟ أو هو له ؟ أو يفصل في ذلك ؟ فإن الناس قد تنازعوا في ذلك ، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة ، بعد أحمد وغيره ، والذي كان معروفاً عند "أئمة السنة" أحمد وغيره، والإنكار على " الجهمية " الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة . فيقولون : الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غيره ، وما كان غيره فهو مخلوق ؛ وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول ، لأن أسماء

---

(1) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب " إن لله مائه ... " ، ج 9 ، ص212 ، ح7392 – رواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب " من أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها " ج4 ، ص2063 ح 2677 .

(2) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج1 ، ص133-138

الله من كلامه وكلام الله غير مخلوق ، بل هو المتكلم به ، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء .

و " الجهمية " يقولون : كلامه مخلوق ، وأسماؤه مخلوقه ، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته ، ولا سمي نفسه باسم هو المتكلم به ، ...

والذين وافقوا " السلف " على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة يقولون : الكلام والأسماء من صفات ذاته لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته ؟ هذا فيه قولان : النفي هو قول " ابن كلاب " ومن وافقه .

والإثبات قول " أئمة أهل الحديث والسنة " وكثير من طوائف أهل الكلام كالهشامية والكرامية وغيرهم ، ...

والمقصود هنا : أن المعروف عن " أئمة السنة " إنكارهم على من قال أسماء الله مخلوقة ، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم ، فلهذا يروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال : إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة ، ولم يعرف أيضاً عن أحد من السلف أنه قال الاسم هو المسمى ، بل هذا ما قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة ، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم . "[1]

ثم ذكر بعد ذلك أن القول والكلام في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة .[2]

أما القول بأن الاسم للمسمى فمأخوذ من قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ (الأعراف : 180) وهو اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحمد وغيره .

ثم بدأ يفصل في أقوال الناس في الاسم والمسمى وبيان مقصدهم : " والذين قالوا الاسم هو المسمى كثير من المنتسبين إلى السنة : مثل أبي بكر عبدالعزيز ، وأبي القاسم الطبري ، واللالكائي ، وأبي محمد البغوي صاحب " شرح السنة "

---

(1) فتاوى ابن تيمية ، ج6 ، – 185 – 187 .

(2) المصدر السابق ، بتصرف .

وغيرهم، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبو بكر بن فورك وغيره .

و " القول الثاني " وهو المشهور عن أبي الحسن أن الأسماء ثلاثة أقسام تارة يكون الاسم هو المسمى ، كاسم الموجود . " وتارة " يكون غير المسمى ، كاسم الخالق ، و " تارة " لا يكون هو ولا غيره ، كاسم العليم القدير .. " [1]

ثم بين فساد هذا القول بذكر الأدلة التي ذكرها ابن عادل نقلاً عن الرازي – السابقة الذكر – فيقول : " قلت : لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات– كما ذكروه في قوله : " يايحي " ونحو ذلك لكان ذلك معنى واضحاً لا ينازعه فيه من فهمه ، لكن لم يقتصروا على ذلك ، ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم ، لما في قولهم من الأمور الباطلة ، مثل دعواهم أن لفظ اسم هو " ا س م " معناه ذات الشيء ونفسه ، وأن الأسماء – التي هي الأسماء – مثل زيد وعمرو هي التسميات ، وليست هي أسماء المسميات ، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه". [2]

وقد فصل ابن تيمية في المسألة. [3]

---

(1) مجموع فتاوي ابن تيمية ، ج6 ص187 – 189 .

(2) المصدر السابق ، ص191 .

(3) المصدر السابق ، ص185 – 132 .

الفصل الثالث

تأثربعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسائل الإيمـــــان

تــوطــئـــة :

منـهج المتكلمين في الإيمان

قضية الإيمان قضية كبيرة وضخمة لذلك سوف نقتصر على قضايا معينة منها:

1 – تعريف الإيمان .

2 – الزيادة والنقصان في الإيمان .

3 – الفرق بين الإيمان والإسلام .

4 – الاستثناء في الإيمان .

أ – المعتزلة :

للإيمان عند المعتزلة ثلاثة أركان: قول باللسان، تصديق بالقلب ، عمل بالجوارح[1].

لا يتجزاء متى ذهب بعضه ذهب كله .[2]

وصاحب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين في الدنيا ، وخالد مخلد في النار في الآخرة . يقول الخياط : " فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر بزوال أحكام الكفار عنه ، ووجب أنه ليس بمنافق في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله ﷺ ، ووجب أنه فاسق فاجر..."[3]

ويقول القاضي عبدالجبار عن ذلك: " إن المكلف لا يخلو إما أن يكون من أهل الثواب ، أو يكون من أهل العقاب " .

فإن كان من أهل الثواب ، فلا يخلو ؛ إما أن يكون مستحقاً للثواب العظيم ، أو مستحقاً لثواب غير ذلك ، فإن استحق الثواب العظيم ، فلا يخلو ؛ إما أن يكون

---

[1] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص701 –710

[2] المصدر السابق ، ص 707 . الفصل في الملل والنحل ، لابن حزم ، ج 3 ، ص188 . فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص223 . أصول الدين ، للبغدادي ، ص249 .

[3] الانتصار ، للخياط ، ص239 .

من البشر ، أو لم يكن . فإن لم يكن من البشر سمى ملكاً ومقرباً إلى غير ذلك من الأسماء ، وإن كان من البشر فإنه يسمى نبياً ورسولاً مصطفى ومختاراً أو مبعوثاً إلى غير ذلك . وإن استحق ثواباً دون ذلك ، فإنه يسمى مؤمناً براً تقياً صالحاً إلى ما أشبه ذلك.

وإن كان من أهل العقاب ، فلا يخلو ؛ إما أن يكون مستحقاً للعقاب العظيم ، أو لعقاب دون ذلك . فإن استحق العقاب العظيم فإنه يسمى كافراً أو مشركاً سواء كان ذلك من البشر أو لم يكن ...

فحصل من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ، ولا كافراً ، ولا منافقاً ، بل يسمى فاسقاً . وكما لا يسمى باسم هؤلاء فإنه لا يجرى عليه أحكام هؤلاء، بل له اسم بين الأسمين ، وحكم بين الحكمين ... "[1]

فمن هذا المنطلق المعتزلة تدخل الأعمال في مسمى الإيمان ، ولكن لم تجعل هناك زيادة ولا نقصان ، فإذا ذهب بعضه ذهب كله فهو لا يتجزأ أذن الزيادة والنقصان المثبتة شرعاً تكون عند المعتزلة في التكاليف وليس في التصديق والعمل. مثلاً : الفقير تسقط عنه تكيلف الزكاة ، لأنه لا يجد حد النصاب حتى يزكي بعكس الغني ، لذلك يرون أن الغني أكمل إيماناً بالنظر إلى زيادة التكاليف في حقه على الفقير .

فالمعصية لا تنقص الإيمان ؛ لأن مرتكب المعصية خرج من الإيمان ، ولم يدخل في الكفر .

فالمعتزلة تقول بالزيادة والنقصان في تفاوت الناس في التكليف .

ولا يقولون بالزيادة والنقصان في العمل والتصديق . [2]

أما بالنسبة لمسألة الاستثناء فقد حرمها الجهمية ومن حذا حذوهم من المعتزلة؛ ظناً منهم أنها صادرة من شك ، والاستثناء في الأعمال شك ، فإذا شك في

---

[1] شرح في الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، ص 139 – 140 .

[2] متشابه القرأن ، للقاضي عبدالجبار ، ج 1 ، ص 312 – 313 المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج 1 ، ص102.

عمله ذهب بعضه فيذهب كله ، ويحبط عمله ، ويخلد في النار ، اعتماداً على رأيهم في الإيمان وأنه شيء واحد لا تعدد فيه.[1]

واختلفت الأشاعرة عن المعتزلة في هذه المسألة ، لأن الأشاعرة في باب الإيمان مرجئة ، فتعريف الإيمان عندهم : التصديق ، والأعمال غير داخلة في الإيمان . بل هي من شرائع الإيمان ، وأدخل البعض فهم القول في الإيمان[2].

يقول الباقلاني : " الإيمان هو التصديق بالله تعالى ، وهو العلم والتصديق يوجد في القلب"[3].

ويقول الجويني: "المرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله ، فالمؤمن بالله من صدقه " .[4]

ويقول الإيجي : " أعلم أن الإيمان في اللغة هو التصديق قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ (يوسف : 17) أي بمصدق . وقال عليه السلام : " الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله " [5] أي تصدق . وأما في الشرع ، وهو متعلق ما ذكرنا من الأحكام فهو عندنا وعليه أكثر الأئمة – كالقاضي والأستاذ – التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة ، تفضيلا فيما علم تفضيلاً وإجمالا فيما علم إجمالاً ".[6]

فإذا كان الإيمان بمعنى التصديق القلبي ، فلا دخل للأعمال واللسان في ذلك. فهو كل لا يتجزأ ، فلا فرق بين الإسلام والإيمان ، ولا استثناء – كما سبق عند المعتزلة – لأنه شك ، ولكن " أكثر المتأخرين الذين نصروا قول جهم يقولون بالاستثناء في الإيمان ، ويقولون " الإيمان في الشرع " هو ما يوافي به العبد ربه، وإن كان في اللغة أعم من ذلك ، فجعلوا في " مسألة الاستثناء " مسمى الإيمان ما

---

[1] أصول الدين ، للبغدادي ، ص253. شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز الحنفي ، ص395 –398 . مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص253 ، 429، 247 ، 666 . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص122 .

[2] التمهيد ، للباقلاني ، ص346 . أصول الدين ، للبغدادي ، ص266 . تحفة المريد ، للقاني ، ص62 .

[3] التمهيد ، للباقلاني ، ص389 .

[4] الإرشاد ، للجويني ، ص397 .

[5] حديث جبريل عبدالسلام المشهور .

[6] المواقف ، للايجي، ص384 .

ادعوا انه مسماه في الشرع " وعدلوا عن اللغة ، فهلا فعلوا هذا في الأعمال... " [(1)]
ومره يقولون أن الشرع واللغة كلاها بمعنى واحد : "والإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة ، لأن الله عز وجل ما غير لسان العرب ولا قلبه ، ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله ، وتوفرت دواعي الأمة على نقلة ... وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك بل أقر أسماء الأشياء والتخاطب بأسره على ما كان فيها دليل على أن الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي ، وما يدل على ذلك ويبينه قول الله ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ (إبراهيم :4) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (الزخرف : 3) ، فأخبر أنه أنزل القرآن بلغة القوم ، وسمى الأشياء بتسمياتهم .

فدل ما قلناه على أن الإيمان هو ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات "[(2)].

فلما ظهر فساد قول جهم لبعض الأشاعرة خالفه كثير منهم ، فمنهم من أتبع طريقة السلف قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهر ستاني في شرح " الإرشاد " لأبي المعالي، بعد أن ذكر قول أصحابه قال : وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات، فرضها ونقلها ، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله به فرضاً ونفلاً ، والانتهاء عما نهى عنه تحريماً وأدباً . وقال : وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا ، وأبو العباس القلانسي ... "[(3)]

فمن خلال ذلك يتضح أن الإيمان التصديق – عندهم – فلا تدخل الأعمال ويترتب على ذلك لا زيادة ولا نقصان يقول الجويني : " إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا ، كما لا يفضل علم علماً " . [(4)] وهذا كلام مخالف لواقع الأمر حيث نرى التفاوت في ذلك يقول ابن تيمية : " إن العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض ، وأثبت وأبعد عن الشك والريب ،

[(1)] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص143 .

[(2)] التمهيد ، للباقلاني ، ص390 .

[(3)] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص144

[(4)] الإرشاد ، للجويني ، ص.399

وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه .. مثل رؤية الناس للهلال وإن اشتركوا فيها ، فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض ، وكذلك سماع الصوت الواحد ، وشم الرائحة الواحدة ، وذوق النوع الواحد من الطعام ، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة ، والمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الرب وكلامه يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها " .[1]

وقال بعضهم الزيادة والنقصان في اليقين لا في أصل التصديق .[2]

منهج الحنابلة في الإيمان

تعريف الإيمان :

يقول الإمام أحمد : الإيمان قول وعمل ونية [3] رواه الميموني [4].

وتارة يقول : الإيمان قول وعمل ونية وتمسك بالسنة [5] رواية الأصطخري[6].

وتارة أخرى يقول : الإيمان قول وعمل[7] رواية أبي بكر المروذي[8].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص234 .

(2) شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج5 ، ص210 –211 . المواقف ، للإيجي ، ص388 .

(3) السنة للخلال برواية عبدالملك بن عبدالحميد الميموني ، ص580، رقم 1002 .

(4) عبدالملك بن عبدالحميد بن ميمون بن مهران ، ثقة فاضل ، لازم أحمد أكثر من عشرين عام ، توفى سنة 274هـ . أنظر : الجرح والتعديل ، لابي حاتم ، ج 5 ، ص358 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج 1 ، ص212 – 216 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 13 ، ص89 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 2 ، ص165 – 166 .

(5) المصدر السابق . برواية الأصطخري .

(6) احمد بن جعفر بن عبدالله ، أبو العباس ، الفارسي ـ الأصطخري ، روى عن الإمام أحمد بن حنبل أشياء . ذكر ابن ابي يعلى رواته عن أحمد في الاعتقاد. أنظر : مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص125. المقصد الأرشد ، لابن مفلح ، ج1 ، ص84 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى ، ج1 ص54 . المنهج الأحمد ، للعليمي ، ج2 ، ص46 .

(7) المصدر السابق ، ص582، رقم 1010 . شذرات البلاتين ، لمحمد الفقي ، ص 44 . الإبانة ، لابن بطة ، ج2 ، ص 738 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص172 – ج1 ، ص248 .

(8) احمد بن محمد الحجاج المروذي، أبو بكر ، صاحب الإمام أحمد بن حنبل ، الإمام القدوة ، المحدث أشتهر بالذب عن الإسلام . أنظر : المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 5 ، ص94–95 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 4 ، ص423 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص137. سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص173 .

وليس هناك تعارض بين هذه التعاريف لأن كلها تؤدي إلى معنى واحد .

يقول ابن تيمية : " ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الإيمان، فتارة يقولون : هو قول وعمل ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : قول وعمل ونية وإتباع السنة ، وتارة يقولون : هو قول باللسان واعتقاد بالقلب ، وعمل بالجوارح ، وكل هذا صحيح ، فإذا قالوا : قول وعمل ، فإنه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعاً ، وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ، ونحو ذلك إذا أطلق ، والمقصود هنا أن من قال السلف : الإيمان قول وعمل ، أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر ، أو خاف ذلك ، فزاد الاعتقاد بالقلب ، ومن قال : قول وعمل ونية ، قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان ، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية ، فزاد ذلك ، ومن زاد إتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا بإتباع السنة ، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل ، وإنما أرادوا ما كان مشروعاَ من الأقوال والأعمال ، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط ، فقالوا : بل هو قول وعمل الذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم ، كما سئل سهل بن عبدالله التستري [1] عن الإيمان ما هو ؟ فقال: قول وعمل ونية وسنة ، لأن الإيمان إذا كان بلا عمل ، فهو كفر ، وإذا كان قولا وعملاً بلا نية فهو نفاق ، وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة " . [2] وما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل من تعريف للإيمان ، هو مذهب عامة السلف في الإيمان ، اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان .

---

(1) سهل بن عبدالله التستري ، أبو محمد ، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم ، والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضيات ، وعيوب الأفعال ، له عدة مصنفات منها : تفسير القرأن " و " رقا ئق المحبين " وغير ذلك . ولد سنة 200 هـ ، توفى سنة 283 هـ " حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، ج 10 ، ص189 –213 – المنتظم لابن الجوزي ، ج5 ، ص162 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 2 ، ص429 . سر أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص330 شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص182

(2) مجموع فتاوي ابن تيمية ، ج7 ، ص505 – 506 . الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص611 –613 .

يقول الآجرى: " أعلموا –رحمنا الله وإياكم– أن الذي عليه علماء المسلمين: أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح .

ثم أعلموا أنه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق ، إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقاً ، ولا تجزئي معرفة بالقلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح ، فإذا أكملت فيه هذه الخصال الثلاث كان مؤمناً ، دل على ذلك القرآن والسنة وقول علماء المسلمين".[1]

قال الحافظ بن مندة موضحاً ما يشمله كل ركن من هذه الأركان الثلاثة: " فمن أفعال القلوب : النيات والإرادة ، والعلم ، والمعرفة بالله وبما أمر به والاعتراف له والتصديق به وبما جاء من عنده والخضوع له ولأمره ، والإجلال والرغبة إليه ، والرهبة منه والخوف والرجاء والحب له ولما جاء من عنده والحب والبغض فيه والتوكل والصبر والرضا والرحمة والحياء والنصيحة لله ولرسوله ولكتابه وإخلاص الأعمال مع سائر أعمال القلب . ومن أفعال اللسان : الإقرار بالله وبما جاء من عنده والشهادة لله بالتوحيد ولرسوله بالرسالة ولجميع الأنبياء والرسل ثم التسبيح والتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله والصلاة على رسوله والدعاء وسائر الذكر [2] .

ثم أفعال سائر الجوراح : من الطاعات والواجبات التي بني عليها الإسلام أولها إتمام الطهارات كما أمر الله عز وجل ، ثم الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والزكاة على ما بينه الرسول ﷺ ثم حج البيت من استطاع إليه سبيلا،

---

[1] الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص611 .

[2] ما يدل على ما يلزم اللسان من فرض الإيمان قول الله تعالى : ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ (البقرة :136) ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة ، فخلوا سبيلهم " ج 1 ، ص11 – 12 – أنظر الشريعة ، للآجري ، ص312 – 613

وترك الصلاة كفر [1]. وكذلك جحود الصوم [2] والزكاة [3] والحج [4]، والجهاد فرض مع الكفاية مع البر والفاجر .

وسائر أعمال التطوع التي يستحق بفعلها اسم زيادة الإيمان ، والأفعال المنهي عنها التي بفعلها يستحق نقصان الإيمان"[5] [6].

قضية دخول الأعمال في الإيمان :

قال أحمد بن حنبل : قال أصحاب رسول الله ﷺ حين حولت القبلة إلى البيت فكيف بصلاتنا التي صلينا إليها فنزل الله عز وجل : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ۚ ﴾ (البقرة : 143)[7] وقال : فجعل صلاتهم إيمانا ، فالصلاة من الإيمان، رواه عنه الخلال[8].

---

[1] يقول الإمام أحمد : " من ترك الصلاة فقد كفر " م سائل ابن هاني ، ج2 ، 156 ، وغيرها من الأقوال للإمام أحمد في كفر تارك الصلاة ، انظر : المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة ، د.عبدالإله الأحمدي ، ج2 ، ص36 – 47 .

[2] سئل الإمام أحمد بن حنبل عن الرجل يترك الصوم متعمداً جاحداً قال : يستتاب ويضرب عنقه ويحبس . أنظر: أحكام أهل الملل، للخلال ، ص215 . الأحكام السلطانية ، لأبي يعلي ، ص261 . وانظر المرجع السابق في تارك الصلاة ، ج2 ، ص51 –54 .

[3] يقول الإمام أحمد بن حنبل : من ترك الزكاة ليس بمسلم ..، أنظر أحكام أهل الممل ، للخلال ، ص 218 والأحكام السلطانية ، لأبي يعلي ، ج1 ، ص221 – والمسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج2 ، ص48 – 50 .

[4] للإمام أحمد بن حنبل في مباني الإسلام ثلاث روايات يقول ابن القيم : إحداها : يقتل بترك ذلك كله كما يقتل بترك الصلاة . الرواية الثانية : لا يقتل بترك غير الصلاة . الرواية الثالثة : يقتل بترك الزكاة والصيام ولا يقتل بترك الحج. انظر : كتاب الصلاة وحكم تاركها ، لابن القيم ، ص 12–13 ، وانظر المسائل والرسائل ، للإمام أحمد ، للأحمدي ، ج2 ، ص52 –54 .

[5] سيأتي مزيد من الشرح في قضية دخول الأعمال ، وزيادة الإيمان ونقصانه .

[6] كتاب الإيمان ، لابن منده ، ج1 ، ص362 .

[7] ذكر هذا التفسير البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب الصلاة من الإيمان ، ج 1 ، ص15 ، تفسير الطبري ، للطبري ج2 ، ص17 .

[8] السنة ، للخلال ، ص588–589، رقم 1034 . نقلاً عن المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج 1 ، ص 81. وانظر: الإبانة الكبرى ، لابن بطة ، ج2 ، ص738 .

وقال أحمد بن حنبل: قال الله عز وجل: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ﴾ (التوبة: 11). وقال تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة 43–83–110)، (النساء :77) ، (النور:56)، (المزمل : 20) .

وقال : هذا من الإيمان . ثم قال أبو عبدالله – أحمد بن حنبل : فالإيمان قول وعمل رواه عنه المروذي[1]

وقد سبق ذكر قول الأجري وابن منده في ذلك .

وقال إسحاق بن هاني : سمعت أبا عبدالله يتأول هذه الآيات في الإيمان : ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ (البينة: 4)[2].

يقول الآجري : " إنكم إن تدبرتم القرآن كما أمركم الله عز وجل ، وعلمتم أن الله عز وجل أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله العمل ، وأنه عز وجل لم يثن على المؤمنين بأنه قد رضي عنهم وأنهم قد رضوا عنه ، وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة والنجاة من النار إلا بالإيمان والعمل الصالح وقرن مع الإيمان العمل الصالح ، لم يدخلهم الجنة بالإيمان وحده ، حتى ضم إليه العمل الصالح الذي قد وفقهم إليه فصار الإيمان لا يتم لأحد حتى يكون مصدقاً بقلبه وناطقاً بلسانه وعاملا بجوارحه لا يخفى على من تدبر القرآن وتصفحه وجده كما ذكرت واعلموا – رحمنا الله وإياكم – أني قد تصفحت القرآن فوجدت فيه ما ذكرته في ستة وخمسين موضعاً من كتاب الله عز وجل" [3] ثم ذكر تلك المواضع ، وقد ذكر ابن منده عن محمد بن نصر المروزي : " وقد جاء الخبر عن الرسول ﷺ أنه قال : الإيمان بضع وسبعون أو ستون شعبة أفضلها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان ، فجعل الإيمان شعباً بعضها باللسان والشفتين وبعضها بالقلب وبعضها بسائر الجوارح فشهادة أن لا إله إلا الله فعل اللسان تقول : شهدت أشهد شهادة والشهادة فعله بالقلب واللسان لا اختلاف بين

---

[1] المصادر السابقة .

[2] مسائل ابن هاني ، ج2 ، ص163 .

[3] الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص618 – 619 .

المسلمين في ذلك ، والحياء في القلب ، وإماطة الأذى عن الطريق فعل سائر الجوارح"[1].

وقال ابن بطة : " واعلموا رحمكم الله أن الله عز وجل لم يثن على المؤمنين، ولم يصف ما أعد لهم من النعيم المقيم والنجاة من العذاب الأليم ، ولم يخبرهم برضاه عنهم إلا بالعمل بالصالح والسعي الرابح ، وقرن القول بالعمل ، والنية بالإخلاص حتى صار اسم الإيمان مشتملاً على المعاني الثلاثة، لا ينفصل بعضها من بعض ، ولا ينفع بعضها دون بعض ، حتى صار الإيمان قولاً باللسان ، وعملاً بالجوراح ، ومعرفة بالقلب ، خلافاً لقول المرجئة الضالة الذين زاغت قلوبهم وتلاعبت الشياطين بعقولهم"[2]

قضية زيادة الإيمان ونقصانه :

يقول الإمام أحمد بن حنبل : الإيمان قول وعمل يزيد وينقص [3].

وقال صالح بن الإمام أحمد بن حنبل سألت أبي ما زيادته ونقصانه ؟ قال : زيادته العمل ، ونقصانه ترك العمل مثل تركه الصلاة والزكاة والحج وأداء الفرائض فهذا ينقص ويزيد بالعمل . وقال : إن كان قبل زيادته تاماً فكيف يزيد التام فكما يزيد كذا ينقص [4].

وقال الإمام أحمد : الصلاة والزكاة والحج والبر كله من الإيمان والمعاصي تنقص من الإيمان [5] .

وقال : والإيمان ينقص بقلة العمل ويزيد بكثرة العمل "[6].

وقال : " والإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية " [7].

---

[1] الإيمان ، لابن منده ، ج1 ، ص331، 332 .

[2] الإبانة ، لابن بطة، ، ج2 ، ص779 .

[3] مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، لابن هاني ، ج2 ص162 . السنة للخلال ص566 ، رقم 964 .

[4] السنة ، للخلال ص 588 ، رقم 1030 . راجع المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص89 – 90 .

[5] مسائل الإمام أحمد بن حنبل ،لأبي داود ، ص272 .

[6] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص313 .

[7] المصدر السابق ، ج1 ، ص130 .

فالإمام أحمد بن حنبل يقول بالزيادة والنقصان في الإيمان وهو مذهب السلف الصالح، وذلك تبعاً لقولهم إن الأعمال من الإيمان ، فالإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، والزيادة والنقصان كما تكون في أعمال الجوراح كذلك تكون في أعمال القلوب .

يقول الإمام ابن بطة : " اعلموا رحمكم الله أن الله عز وجل تفضل بالإيمان على من سبقت له الرحمة في كتابه ، ومن أحب أن يسعده ، ثم جعل المؤمنين في الإيمان متفاضلين ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات ، ثم جعله فيهم يزيد ويقوى بالمعرفة والطاعة ، وينقص ويضعف بالغفلة والمعصية ، وبهذا نزل الكتاب ، وبه مضت السنة، وعليه أجمع العقلاء من أئمة الأمة ، ولا ينكر ذلك ولا يخالفه إلا مرجئ خبيث قد مرض قلبه ، وزاغ بصره .."[1].

وبهذا يتبين اعتقاد أهل السنة والجماعة في الزيادة والنقصان ، ولكن هناك قضية اختلاف عبارات السلف في الزيادة والنقصان ورأي الإمام فيها .

قيل لأحمد بن حنبل أن عبدالله بن المبارك يقول في الإيمان : الإيمان يتفاضل قال أبو عبدالله : يا عجباه أن قال لكم : يزيد وينقص رجحتموه ، وإن قال يتفاضل تركتموه وهل شيء يتفاضل إلا وفيه الزيادة والنقصان[2] .

فبعض السلف توقف عن التصريح بلفظ الزيادة والنقص ، والعدول إلى لفظ التفاضل مثلا ، وهو اختلاف لفظي . يقول ابن تيمية : " ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص .. وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة "[3]

ويقول أيضا : " وبعضهم عدل عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل فقال: أقول الإيمان يتفاضل ويتفاوت ، ويروى عن ابن المبارك : وكان مقصود الإعراض عن لفظ وقع فيه النزاع إلى معنى لا ريب في ثبوته " .[4]

---

[1] الابانة ، لابن بطة ، ج2 ، ص833 .

[2] مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، لابن هاني ، ج2 ، ص127 .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص224 .

[4] المصدر السابق ، ج7 ، ص506، 507 .

والقضية الأخرى التي وردت في قضية الزيادة والنقصان: قضية قول بعضهم يزيد ولا ينقص . قيل لأحمد بن حنبل أن مالكاً يقول : الإيمان يزيد ولا ينقص . فقال :بلى قد روى عنه يزيد وينقص . [1]

ذكرت روايات عن الإمام مالك أنه يقول بالزيادة والنقصان ، وروايات أنه يتوقف في النقصان . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن ، ولم يجدوا ذكر النقص ، وهذه أحدى الروايتين عن مالك ، والرواية الأخرى عنه ، وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم : أنه يزيد وينقص " .[2]

قال النووي وقد قال مالك بنقصان الإيمان مثل جماعة أهل السنة .[3]

وقال البعض : إن توقف مالك في إطلاق النقص بالنسبة للتصديق إذ لا يجوز نقصان التصديق لأنه إذا نقص صار شكاً .[4]

وذكر البعض : توقف مالك عن النقصان خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب [5] .

أما قضية الزيادة والنقصان في المعرفة والتصديق :

سئل أحمد بن حنبل عن المعرفة – معرفة الله عز وجل – في القلب يتفاضل فيها ؟ قال : قال : نعم . وسئل هل تزيد ؟ قال : نعم [6]

وسئل في مجلس آخر : عن المعرفة والقول تزيد وتنقص ؟ قال : لا قد جئنا بالقول والمعرفة وبقي العمل.[7]

---

(1) السنة ، للخلال ،ص 592، رقم 1043 . المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد ، للأحمدي ، ج 1 ، ص99 . ص99 .

(2) مجموع فتاوي ابن تيمية ، ج7، ص506 .

(3) مسلم بشرح النووي ، ج1 ص146 .

(4) المصدر السابق .

(5) المصدر السابق .

(6) السنة للخلال ص580 ، رقم 1004 ، المسائل والرسائل ،للأحمدي ، ج1 ، ص104 .

(7) المصدر السابق ص 581 ، رقم 1007 ، المصدر السابق .

فالإمام أحمد بن حنبل له روايتان في المعرفة هل تزيد وتنقص ؟ فالبعض منها يشير إلى أن المعرفة تزيد وتنقص ، والبعض الآخر ظاهره عدم الزيادة والنقص بالنسبة للمعرفة . وقد أشار القاضي أبو يعلي إلى هاتين الروايتين بقوله : "مسألة في المعرفة هل تزيد أو تنقص . نقل يعقوب بن بختان [(1)] : أنها لا تزيد ولا تنقص، ونقل المروزي: تتفاضل وتزيد وتنقص . وعندي إن المسألة ليست على روايتين وإنما هي على اختلاف حالين ، فالموضع الذي قال لا تزيد ولا تنقص ، يعني به نفس المعرفة لأن المعرفة هي معرفة المعلوم على ما هو به ، وذلك لا يختلف بحال والموضع الذي قال : تزيد وتنقص يعني الزيادة في معرفة الأدلة ، وذلك قد يزيد وينقص ومنهم من يعرف الشيء من جهة واحدة ومنهم من يعرفه من جهات كثيرة " [(2)].

ويقول أيضا: " والمعرفة تزيد وتنقص ، قال أحمد رحمه الله في رواية المروزي في معرفة القلب يتفاضل ويزيد : " والوجه فيه أن من الناس من يعرف مخبرات الله تعالى مفصلة ، ومنهم من يعرفها مجملة ، فمن عرفها مجملة ، فإذا عرف تفصيلها ازداد علمه وتصديقه "[(3)] . فالمعرفة بوجود الله عز وجل أصل ثابت لا يقال فيه زيادة ولا نقصان ، وهذا مقصد الإمام أحمد .

أما ما ينتج من المعرفة من إيمان محسوس فهو معلوم بالضرورة زيادته ونقصانه.

يقول ابن مندة : " والعباد يتفاضلون في الإيمان على قدر تعظيم الله في القلوب والإجلال له والمراقبة لله في السر والعلانية " .[(4)]

---

(1) يعقوب بن إسحاق بن بختان ، أبو يوسف ، كان أحد الصالحين الثقات ، قال عنه الخلال ، وكان جار أبي عبدالله وصديقه ، وروى عنه مسائل صالحة . أنظر : تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 14 ، ص 280 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ،ج1 ، ص415 .

(2) إبطال التأويلات ، لأبي يعلي ، (ق : 251/ ب) مخطوط . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج 1 ، ص104.

(3) مختصر المعتمد ،لأبي يعلي ، ص30 . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ص105 .

(4) الإيمان ، لابن مندة ،ج1 ، ص300 .

فالزيادة والنقصان قال بها أئمة السلف ووافقهم عليها الإمام أحمد في العمل والقول والمعرفة – التصديق .

قضية الاستثناء في الإيمان:

سئل الإمام أحمد بن حنبل عن الاستثناء في الإيمان فقال : نعم الاستثناء على غير معنى الشك مخالفة واحتياطا للعمل [1].

واستشهد في موضع آخر لحديث ابن مسعود [2] في الاستثناء في الإيمان لأن الإيمان قول والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى أن نكن قد فرطنا في العمل ، فيعجبني أن نستثني في الإيمان نقول : أنا مؤمن إن شاء الله تعالى [3].

قال الامام أحمد : أليس الإيمان قول وعمل ؟ فقيل : بلى . فجئنا بالقول قال : نعم . قال : فجئنا بالعمل . قال: لا – قال : فكيف تعيب أن نقول إن شاء الله – نستثنى[4]. فالأمام أحمد بن حنبل يؤيد الاستثناء في العمل بالنسبة للإيمان بقوله" لعلنا قد قصرنا" [5] وهو مذهب السلف .

يقول ابن تيمية : " فكلام أحمد يدل على الاستثناء لأجل العمل وأنه لغير شك في الأصل"[6] .

وفي موضع آخر يقول : " إن الإيمان المطلق ، يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك المحرمات كلها ، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه ، بأنه من الأبرار المتقين ، القائمين بفعل جميع ما أمروا به ، وترك كل ما

---

(1) السنة ، للخلال ، ص 593 ، رقم 1049 . راجع : المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص117 .

(2) وهو قوله : " من شهد أنه مؤمن فليشهد أنه من أهل الجنه " أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة ، ص 95 . بسند صحيح . وأخرج نحوه عن ابن مسعود : ابن مسعود : ابن أبي شيبة في الإيمان ، ص 9 ، وأبو عبيد في الإيمان ، ص17 بأسانيد صحيحة .

(3) مسائل أحمد بن حنبل ، لابن هاني ، ج 2 ، ص162 . أخرجه الخلال في السنة ، ص 594 ، رقم1051 . راجع المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص117 .

(4) مسائل أحمد بن حنبل ، لأبي داود ، ص273 .

(5) مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابن هاني ، ج2 ، ص161 .

(6) مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ج7 ، ص669 . الإيمان ، لابن تيمية ، ص430 ، 432 .

نهوا عنه ، فيكون من أولياء الله ، وهذا من تزكية الإنسان لنفسه وشهادته لنفسه ، بما لا يعلم ، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة ، لكان ينبغي له أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال ، ولا أحد يشهد لنفسه بالجنة ، فشهادته لنفسه بالإيمان كشهادته لنفسه بالجنة إذا مات على هذه الحال وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون ، وإن جوزوا ترك الاستثناء بمعنى آخر"[1].

وقال الآجري : " هذا طريق الصحابة رضي الله عنهم ، والتابعين لهم بإحسان. عندهم أن الاستثناء في الأعمال لا يكون في القول والتصديق بالقلب وإنما الاستثناء في الأعمال الموجبة لحقيقة الإيمان ، والناس عندهم على الظاهر مؤمنون به يتوارثون وبه يتناكحون وبه تجري أحكام ملة الإسلام لكن الاستثناء منهم على حسب ما بيناه لك وبينه العلماء قبلنا "[2].

فالاستثناء يكون بالنسبة للعمل لا القول ولا التصديق ، ولذلك حرمه الجهمية لأنهم ظنوا أن الاستثناء في الأصل كقولنا : أشهد أن لا إله إلا الله إن شاء الله وهذا كلام باطل.

قال أحمد بن حنبل : "لو كان القول كما تقول المرجئة إن الإيمان قول ثم استثنى بعد على القول لكان هذا قبيحاً أن يقول : لا إله إلا الله إن شاء الهل ولكن الاستثناء على العمل " [3] .

أما قضية ترك الاستثناء في الإيمان :

سأل عبدالله بن أحمد بن حنبل والده أحمد عن رجل يقول : الإيمان قول وعمل ولكن لا يستثني أمرجئ ؟ قال : أرجوا أن لا يكون مرجئاً [4] .

ودخل شيخ على أحمد بن حنبل فقال له : أقول مؤمن إن شاء الله ؟ قال : نعم. فقال له : إنهم يقولون لى إنك شاك قال: بئس ما قالوا : ثم خرج فقال : ردوه، فقال: أليس يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ؟ قال : نعم . قال: هؤلاء

---

(1) المصدر السابق ، ج7 ، ص446 .

(2) الشريعة للآجري ، ج2 ، ص657 .

(3) السنة للخلال ، ص601 ، رقم 1067 . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص118 .

(4) السنة ، لعبدالله بن أحمد ــ ص81

مستثنون قال : كيف يا أبا عبدالله قال : قل لهم زعمتم أن الإيمان قول وعمل ، فالقول قد أتيتم به والعمل لم تأتوا به فهذا الاستثناء لهذا العمل .[1]

يتضح مما سبق أن الاستثناء مستحب وليس بواجب . فالسلف أجازوا ترك الاستثناء لأن استثناؤهم كان خوفا من تزكية النفس واحتياطا للعمل ، أما تركه على اعتبار ما يعلمه المسلم من نفسه بأنه غير كافر فهو جائز . ومنهم من يرى وجوب الاستثناء في الإيمان على اعتبار أن الإيمان هو ما يموت عليه صاحبه والكفر كذلك والإنسان لا يدري على ماذا يموت .[2]

قال تعالى : ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ (الفتح : 27).

ونقل عن أحمد أنه استشهد بهذه الآية والأحاديث على الاستثناء ، حيث قال عن الآية : هذا حجة الاستثناء في الإيمان [3] .

أما قضية هل يجوز السؤال بقولنا : أمؤمن أنت ؟

قال أحمد بن حنبل: سؤاله إياك بدعة لا يشك في إيمانك أو قال لا نشك في إيماننا [4] .

سئل الإمام أحمد إذا قال الرجل : أمؤمن أنت ؟ قال : هذا بدعة .. قيل فما يرد عليه ؟ قال : يقول مؤمن إن شاء الله [5]

وقد ذكر ابن تيمية هذه المسألة فقال : " وقد كان أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره أمؤمن أنت ، ويكرهون الجواب لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم فإن الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر ، بل يجد قلبه مصدقاً بما جاء به الرسول ، فيقول : أنا مؤمن فيثبت أن الإيمان هو

---

[1] السنة ، للخلال ص595 -596 ، رقم 1054 .

[2] الإيمان ، لابن تيمية ، ص419 .

[3] السنة ، للخلال ، ص 594 ، رقم 1050 . المسائل والرسائل ، الأحمدي ،ج1 ، ص124 .

[4] السنة للخلال ، ص 601 رقم 1068 . رواه أحمد بسنده عن طاووس . انظر : السنة ، لعبدالله بن أحمد بن حنبل ، ص898 . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص124 .

[5] شرح اعتقاد الإمام أحمد ، لابن شاكر ، ص13 . المسائل والرسائل ، للأحمدي، ج1 ، ص125 .

التصديق لأنك تجزم بأنك مؤمن ، ولا تجزم بأنك فعلت كل ما أمرت به ، فلما علم السلف مقصدهم ، صاروا يكرهون الجواب ، أو يفضلون في الجواب ، وهذا لأن لفظ " الإيمان ، فيه إطلاق وتقييد ، فكانوا يجيبون بالإيمان المقيد الذي لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال ، ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقال : أنا مؤمن إذا أراد ذلك لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين أنه لم يرد الإيمان المطلق الكامل ، ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء بقدمه "[1]

قضية الفرق بين الإيمان والإسلام :

سئل أحمد بن حنبل عن الإسلام والإيمان قال : قال ابن أبي ذئب [2] : الإسلام القول ، والإيمان العمل . فقيل له : ما تقول له : ما تقول أنت ؟ قال : الإسلام غير الإيمان [3] .

وقال حنبل بن إسحاق قال : سمعت أبا عبدالله – أحمد بن حنبل – يقول : قال الزهري[4] : فنرى أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل . قلت لأبي عبدالله : ما تقول أنت؟ قال : الإسلام غير الإيمان . وفي رواية أخرى : سمعت أبا عبدالله وسئل عن الإيمان والإسلام قال : الإيمان غير الإسلام [5] .

---

[1] مجموع فتاوي ابن تيمية ، ج7 ، ص448 ، 449

[2] محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب : قال أحمد بن حنبل : كان يشبه بسعيد بن المسيب فقيل لأحمد : خلف مثله ؟ قال : لا . ثم قال : كان أفضل من مالك ، إلا أنه مالكاً أشد تنقية للرجال . ولد سنة 80هـ ، كان من أورع الناس ، ثقة فقيه فاضل ، توفى سنة 158هـ . أنظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج7 ، ص 139 – 148 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج 9 ، ص303 – 307 . شذرات الذهب ، لابن العماد، ج1 ، ص 245 .

[3] مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح ، ص13 .

[4] محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب الزهري ، أبو بكر ، الإمام العلم ، حافظ زمانه ، كان فقيهاً محدثاً ، توفى سنه 124 هـ . أنظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 5 ، ص326 – 350 . البداية والنهاية، لابن كثير ،ج9 ، ص340 – 344 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 3 ، ص31– 319 . حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، ج3 ، ص360– 381 .

[5] السنة ، للخلال ، ص 607 ، رقم1080 . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1، ص108 .

سئل أحمد بن حنبل عن الإسلام والإيمان ؟ قال : الإيمان قول وعمل والإسلام الإقرار. وسئل عمن قال : في الذي قال جبريل للنبي ﷺ إذا سأله عن الإسلام ، فإذا فعلت ذلك فأنا مسلم . فقال : نعم ، فقال قائل : وإن لم يفعلوا الذي قال جبريل للنبي ﷺ فهو مسلم أيضا ؟ فقال : هذا معاند للحديث".[1]

إذا الإمام أحمد يفرق بين الإسلام والإيمان .

---

[1] السنة للخلال (ق 106/ ب) مخطوط . المسائل والرسائل ، للأحمدي ، ج1 ، ص109 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في الإيمان

1 – ابن عادل :

تأثر ابن عادل بالرازي – الأشاعرة – في قضية الإيمان من عدة نواحي :

أولا : تعريف الإيمان .

ثانياً : عدم دخول الأعمال في الإيمان .

ثالثا : نفي الزيادة والنقصان في أصل الإيمان .

رابعاً : قوله " الإيمان مخلوق " .

أولاً تعريف الإيمان :

يقول ابن عادل : " أخبر الله تعالى أن حقيقة الإيمان هو التصديق بالقلب ، وأن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالإيمان لا يكون إيماناً دون التصديق بالقلب والإخلاص والإسلام هو الدخول في السلم ، وهو الأنقياد والطاعة ...

قال ابن الخطيب : المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فيكون الفرق بين العام والخاص أن الإيمان لا يحصل إلا بالقلب والانقياد قد يحصل بالقلب وقد يحصل باللسان والإسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امراً آخر غيره" .[1]

وقال في موضع آخر : " احتجوا بهذه الآية على أن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ (يوسف : 17)، أي بمصدق"[2].

فكلام ابن عادل موافق للأشاعرة في تعريف الإيمان بمعناه اللغوي وهو التصديق كالمرجئة .[3]

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج17 ، ص560 .

[2] المصدر السابق ، ج11 ، ص39 .

[3] راجع الباب الثاني ، الفصل الأول ، المبحث الخامس ، والمطلب الأول " تعريف الإيمان عند الأشاعرة " .

الرد على ابن عادل في تعريف الإيمان :

1 – الإيمان ليس مرادفاً للتصديق في المعنى ، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة : صدقت ، كما يقال : كذبت . فمن قال : السماء فوقنا ، قيل له : صدق كما يقال : كذب ، وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل الا في الخبر عن غائب ، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة ، كقوله : طلعت الشمس ، وغربت ، أنه يقال : آمناه ، كما يقال : صدقناه ، ولهذا ، المحدثون والشهود ونحوهم ، يقال: صدقناهم، وما يقال آمنا لهم ؛ فإن الإيمان مشتق من الأمن . فإنما يستعمل في خبر يؤمن عليه المخبر، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر، ولهذا لم يوجد في القرآن وغيره لفظ آمن له ، إلا في هذا النوع .[1]

2 – أن لفظ الإيمان في اللغة ، لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق فانه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له : صدقت أو كذبت ويقال : صدقناه أو كذبناه ، ولا يقال لكل مخبر : آمنا له أو كذبناه ، لان الكذب جزء من الكفر . وليس الكفر هو التكذيب فقط بل يشمل المخالفة والمعاداة والامتناع بلا تكذيب ، والإيمان ليس هو التصديق فقط بل يشمل الموافقة والموالاة والانقياد ولا يكفي مجرد التصديق . [2]

3 – لو سلمنا جدلا أن الإيمان بمعنى التصديق فيكون :

أ – فإن حصل في موضع الترادف بينها فلا يكون الترادف مطلقاً. كذلك اعترض على دعوى الترادف بين الإسلام والإيمان ، ومما يدل على عدم الترادف : أنه يقال للمخبر إذا صدق : صدقه ، ولا يقال : آمنه، ولا آمن به ، بل يقال آمن له ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾ (العنكبوت: 26) وقال : ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوۡمِهِۦ ﴾ (يونس: 83). وقال تعالى : ﴿ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (التوبة: 61) ففرق بين المعدى بالباء والمعدى باللام، فالأول يقال للمخَبر به، والثاني : للمخبِر، ولا يرد كونه يجوز أن يقال : ما أنت بمصدق لنا ، لأن دخول اللام لتقوية العامل،

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج 7 ، 291 – 292 . شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز ، تحقيق : التركي ، ج2، ص516 .

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ج7 ، ص292 .

كما إذا تقدم المعمول ، أو كان العامل اسم فاعل ، أو مصدراً ، على ما عرف في موضعه.(1)

ب – لو سلم الترادف ، فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً ، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : "العينان تزنيان ، وزناها النظر، والأذن تزني ، وزناها السمع " إلى أن قال : " والفرج يصدق ذلك ويكذبه " (2) وقال الحسن البصري رحمه الله : "ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ، ولكنه ما وقر في الصدر ، وصدقته الأعمال" (3) ولو كان تصديقا ، فهو تصديق مخصوص، كما في الصلاة ونحوها. وليس هذا نقلا للفظ ، ولا تغييراً له ، فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق ، بل بإيمان خاص ، ... وبينه".(4)

4- إن التصديق يأتي بمعنى الإقرار ، فيقال : آمنت له ، كما يقال أقررت له . ولا يقال : آمنته ، ولا صدقت له . فكان تفسيره بأقررت أقرب من تفسيره بصدقت .(5)

5- يستلزم من قولهم الإيمان : التصديق عدة لوازم :

أ – إيمان أبي طالب لأنه مصدق بالنبي ﷺ حيث قال :

وَلَقَدْ عَلِمْتُ بأنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ   مِنْ خَيْرِ أدْيَانِ البَرِيَّا دِنيا
وَلَــوْ المَلامَـــةُ لَوَجَدتنـــي   سَمِيـــعُ بِذَلِــك مُبِيــنَ (6)

(1) مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ج 7 ص290 . شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز ، تحقيق التركي ، ج 2 ، ص516 .

(2) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب القدر ، باب " وحرام على قرية أهلكناها " ، ج7 ، ص214 .

(3) رواه ابن ابي شيبة في المصنف ، ج11 ، ص22 . وفي الإيمان ، ص31 –32 وقال الألباني في تحقيق له: " وهذا موقوف على الحسن البصري ، ولا يصح عنه " ورواه الخطيب البغدادي في اقتضاء العلم العمل ، ص177 . وأبو نعيم في الحلية، ج3 ، 273 .

(4) شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز الحنفي ، تحقيق : التركي ، ج2 ، ص517 .

(5) المصدر السابق ، 516 .

(6) المصدر السابق ، ص507 . مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص189–191 . ج7 ، ص582–583 .

ب – يستلزم إيمان أبليس ، فإنه لم يجهل ربه ، بل هو عارف به . وقال تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (الحجر :36) . وقال : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ (الحجر:39) . وقال ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (ص : 82) .

ج – يستلزم إيمان فرعون وقومه ، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما السلام، ولم يؤمنوا بها ، ولهذا قال موسى الفرعون: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾ (الإسراء: 102) وقال تعال : ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (النحل : 14). وغيرها.[1]

وقد سبق أن ذكرنا في منهج الحنابلة الأدلة من الكتاب والسنة ، وأقوال العلماء.

ثانيا : عدم دخول الأعمال في الإيمان :

تأثر ابن عادل بالرازي في هذه القضية ، فما دام الإيمان هو التصديق فلا يدخل فيه العمل ، قال ابن عادل في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ ﴾ (النساء : 57) " دلت هذه الآية على أن الإيمان غير العمل ، لأنه تعالى عطف العمل على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه " [2]

قال القاضي [3] : " متى ذكر لفظ الإيمان وحده ، دخل فيه العمل ، ومتى ذكر معه العمل، كان الإيمان هو التصديق ، وهذا بعيد ، لأن الأصل عدم الاشتراك، وعدم التغيير ، ولولا أن الأمر كذلك ، يخرج القرآن عن كونه مفيداً ، فلعل هذه الألفاظ التي نسمعها في القرآن ، يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلم ، ويكون مراد الله تعالى ذلك المعنى " .[4]

---

[1] المصادر السابقة .

[2] المصدر السابق ، ج14 ، ص440 . أنظر : تفسير الرازي ، ج24 ، ص24 .

[3] تفسير الرازي ، ج10 ، ص110 .

[4] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج6 ، ص430 –431 .

ويقول في موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ... ﴾ (النور : 55) "دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان ، خلافاً للمعتزلة ، لأنه عطف العمل الصالح على الإيمان ، والمعطوف خارج المعطوف عليه " :[1]

ولهم في ذلك شبه أقاموا عليها قولهم بعدم دخول العمل في مسمى الإيمان.

الرد على إخراج ابن عادل الأعمال من مسمى الإيمان :

1 – قول ابن عادل بأن الإيمان هو التصديق ، فيخرج منه العمل .

هذا كلام باطل لأن الإيمان في اللغة بمعنى التصديق لا نسلم به ، بل هو الإقرار. وحتى لو كان التصديق ، فالتصديق يكون بالجوارح فلا يكون دليل كما ورد في الحديث: " أن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ، أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق ، والنفس تمني وتشتهي ، والفرج يصدق ذلك ويكذبه". وكذلك حديث أبي الحسن البصري – السابق ذكره – " إن الإيمان ليس بالتحلي ولا بالتمني " ، إنما الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل ".

فالحق أن التصديق كما يكون بالقلب واللسان يكون بالأعمال .

2 – أن الإيمان ضد الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود ، وهما يكونا بالقلب وكذلك ما يضادهم يكون بالقلب .

الكفر لا يختص بالتكذيب ، بل يتعداه إلى أبعد من ذلك كمخالفة والمعاداة بلا تكذيب. وكذلك الإيمان يكون تصديق وموافقة وانقياد بالجوارح وليس مجرد تصديق بالقلب[2] – وقد سبق ذكره –.

3 – قالوا لو كان الإيمان مركب من قول وعمل لزال كله بزوال جزؤه . يعني من أجزاء الإيمان ، مثل بر الوالدين ، لو أن إنسان عق والديه أضل جزء من الإيمان يعتبر كافر . لأنه لزم من زوال الجزء زوال الكل ، فنقول تصديق بلا عمل حتى لا

---

[1] المصدر السابق ، ج14 ، ص440 . وانظر : تفسير الرازي ، ج24 ، ص24 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج 7 ، ص204 ، 205 . وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز الحنفي ، تحقيق : التركي ، ج2 ، ص505 .

يلزم من زوال جزؤه زوال كله. وضربوا مثال بالعشرة إذا نقص منها واحد أصبحت تسعة .

أما قولكم أنه يلزم من زوال البعض زوال الكل فيه نظراً : لأن هناك مركبات يلزم من زوال بعضها زوال كلها ، وهناك ما لا يلزم زوال بعضها زوال كلها ، ولكن نقول زالت الهيئة الاجتماعية أو الصورة المجتمعة ، كالحنطة مثلاً إذا نقصت تسمى حنطة، البحر إذا نقص جزء منه يسمى بحر فإذاً هناك نزاع لفظي في الاسم هل يزول أم يبقى . وليس المركب نفسه يزول بزوال بعضه . فالإيمان شعب قد ذكرها النبي ﷺ بقوله : " الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أعلاها قول : لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان " [1] ومن المعلوم أنه إذا زالت الإماطة ونحوها لم يزل اسم الإيمان .

وقد ثبت في الصحيحين أنه قال : " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان"[2] فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه ، وأن ذاك من الإيمان ، فعلم أن بعض الإيمان يزول ويبقى بعضه ، وهذا ينقض مآخذهم الفاسدة .[3]

ثالثا : نفي الزيادة والنقصان في أصل الإيمان :

تأثر ابن عادل بالأشاعرة في تعريف الإيمان ، وخروج العمل من مسمى الإيمان مما ترتب عليه عدم القول بالزيادة والنقصان ، لأنه أصل واحد عند جميع الناس ، فيقول : " قال القرطبي : " وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه على أقوال ، والعقيدة في هذا على نفس الإيمان – الذي هو تاج- واحد ، وتصديق واحد بشيء ما إنما هو معنى مفرد ، لا يدخل معه زيادة إذا حصل ، ولا يبقى منه شيء إذا زال ، فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته ، دون ذاته ، ومعنى الآية ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ (آل عمران: 173). زادهم قول الناس إيمانا ونصرة

---

[1] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب أمور الإيمان ، ج1 ، ص8 .

[2] المصدر السابق ، كتاب الإيمان ، باب زيادة الإيمان ، ج1 ، ص103 .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص514 – 522 .

ويقيناً في دينهم ، وإقامة على نصرته ، وقوة وجرأة واستعداداً ، فزيادة الإيمان – على هذا – هي في الأعمال " . قال ابن الخطيب: المراد بالزيادة في الإيمان أنهم لم سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا إليه ، بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول ﷺ في كل ما يأمر به وينهي عنه – ثقل ذلك أو خف – لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة ، وكانوا محتاجين إلى المداواة، وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة ، فهذا هو المراد من قوله ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ (آل عمران: 173) . [1]

فأولوا الآيات والأحاديث الدالة على الزيادة والنقصان ، وأخرجوها عن حقيقتها المراد بها ، كما فعل في هذه الآية . لأن الإيمان القلبي إذا قبل الزيادة والنقصان صار شك . هذا الرأي الأول . والرأي الثاني : – عندهم – أنه يزيد وينقص تبعاً لكثرة النظر ووضوح الأدلة ، وزيادة ثمراته ، والزيادة بحسب الدوام والثبات ، وزيادة المعرفة . [2] يقول ابن عادل في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (الأنفال : 2). "معنى الآية : إنما المؤمنون الصادقون في إيمانهم ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (الأنفال : 2) خافت وفرقت ، وقيل : إذا خوفوا بالله انقادوا خوفاً من عقابه . ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (الأنفال : 2) وتصديقاً ويقيناً ، قال عمر بن حبيب وكانت له صحبة : إن للإيمان زيادة ونقصاناً ، قيل فما زيادته ؟ قال : إذا ذكرنا الله وحمدناه فذلك زيادة ، وإذا سهونا وغفلنا فذلك نقصانه "[3].

---

(1) المصدر السابق ، ج6 ، ص60 – 61 .

(2) المواقف ، للإيجي ، ص 388 – تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ، اللقاني ، ص 51 ، أصول الدين للبغدادي، س252 . شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج5 ، ص514 .

(3) اللباب ، لابن عادل ، ج9 ، ص448 .

الرد على ابن عادل في قضية الزيادة والنقصان :

كما ذكرنا سابقا عند الأشاعرة الزيادة والنقصان في اليقين، فيرد عليهم أن الزيادة في اليقين زيادة في القول والعمل ، فذكر الله عز وجل يكون بالقول والعمل . فقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ يقول ابن تيمية : " هذه الآية صريحة في أن الزيادة تحصل تلاوة الآيات عليهم في أي وقت تليت ، وليس تصديقهم بها عند النزول فحسب ، وهذا أمر يجد المؤمن إذا تليت عليه الآيات زاد في قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الإيمان ما لم يكن ، ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر ما لم يكن ، فالزيادة هنا ليست مجرد التصديق بأن الله انزلها، بل زادتهم إيماناً بحسب مقتضاها ، فإن كان أمراً بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة ، وإن كانت نهياً عن شيء انتهوا عنه " .[1]

أما قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ (آل عمران 173) .

يقول ابن تيمية عن هذه الآية : "فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم تكن عند آية نزلت فازدادوا يقينا وتوكلاً على الله ، وثباتا على الجهاد وتوحيداً بأن لا يخافوا المخلوق، بل يخافون الخالق وحده ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ (التوبة 124-125) وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بأن الله أنزلها بل زادتهم إيماناً بحسب مقتضاها .. "[2].

ثم ذكر سبعة أوجه للرد على من أنكر الزيادة والنقصان منها:

أن التفاضل يحصل في التصديق كما يحل في العمل ، فأعمال القلوب من محبة وخشية وخوف وإنابة تزيد وتنقص ، ويترتب عليها عمل الجوارح [3].

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص228 .

[2] المصدر السابق .

[3] المصدر السابق ، ص362 - 574

رابعاً : قوله : الإيمان مخلوق :

تأثر ابن عادل بقضية " الإيمان مخلوق " المتفرعة من قضية " خلق القرآن " فقال : " دلت الآية ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴾ (الأنبياء : 51) على أن الإيمان مخلوق لله تعالى ، لأنه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان ، وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم.[1]"

مسألة " الإيمان مخلوق " نشأت من محنة القول بخلق القرآن – السابقة الذكر – فلما أطفأ الله عز وجل هذه المحنة صارت طائفة يقولون أن كلام الله الذي أنزله مخلوق، ويعبرون عن ذلك باللفظ ، فصاروا يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، أو تلاوتنا أو قراءتنا مخلوقة ، وليس مقصودهم مجرد كلامهم حركاتهم بل يدخلون في كلامهم نفس كلام الله الذي نقرأ بأصواتنا وحركتنا ، وعارضهم طائفة أخرى فقالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة ، فرد الإمام أحمد على الطائفتين وقال : من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال : غير مخلوق فهو مبتدع .

وتكلم الناس حينئذ في الإيمان فقالت طائفة : الإيمان مخلوق وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان مثل : قول لا إله إلا الله ، فصار مقتضى قولهم أن نفس هذه الكلمة مخلوقة ، ولم يتكلم الله بها ، فبدع الإمام أحمد هؤلاء ، وقال : قال النبي ﷺ " الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله " أفيكون قول لا إله إلا الله مخلوقاً .

ومراده أن من قال : هي مخلوقة مطلقاً ، كان مقتضى قوله أن الله لم يتكلم بهذه الكلمة كما أن من قال : إن ألفاظنا وتلاوتنا وقراءتنا للقرآن مخلوقة ، كان مقتضى كلامه أن الله لم يتكلم بالقرآن الذي أنزله .

وهذه الأقوال كلها مبتدعة مخترعة ، لم يقل السلف شيئاً منها ، وكلها باطلة شرعاً وعقلاً ، ولن ألجأ أصحابها إليها اشتراك في الألفاظ ، واشتباه في المعاني .

والمقصود هنا : أنه نشأ بين أهل السنة والحديث النزاع في مسألتي : القرآن، والإيمان بسبب ألفاظ مجملة ، ومعاني متشابهة .

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج13 ، ص517 .

وقد اتفق أئمة المسلمين أن أفعال العباد مخلوقة .

والإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من أئمة السنة ومن اتبعه كلهم بريئون من الأقوال المبتدعة المخالفة للشرع والعقل . وإنما المقصود هنا للتنبيه عل مآخذ اختلاف المسلمين في مثل " هذه المسائل " وإذا عرف ذلك فالواجب أن نثبت ما أثبته الكتاب والسنة ، وننفي ما نفي الكتاب والسنة ، واللفظ المجمل الذي لم يرد في الكتاب والسنة لا يطلق في النفي والإثبات حتى يتبين المراد به .[1]

2 – السفاريني :

تأثر السفاريني في تعريف الإيمان بالأشاعرة وقال : " الإيمان : هو لغة التصديق. واصطلاحاً : تصديق الرسول فيما جاء به من ربه .

وهذا القدر متفق عليه ثم وقع الاختلاف " .[2]

فالسفاريني عرف الإيمان في اللغة بالتصديق وقد أخطأ بذلك لما سبق ذكره .

ولكن من خلال تتبع كتبه فهو يثبت دخول الأعمال في مسمى الإيمان والزيادة والنقصان .

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج7 ، ص655 – 666 بتصرف

[2] لوائح الأنوار ، للسفاريني ، ج2 ، ص288

الفصل الرابع

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسائل القـــــــــــــــدر

المبحث الأول : تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في التحسين والتقبيح.

المبحث الثاني : تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسألة القــدروالشرع .

المبحث الثالث : تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسألة السببية ، والحكمة الغائية .

المبحث الأول

تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في التحسين والتقبيح

تــوطــئـــة :

منهج المتكلمين في التحسين والتقبيح

المعتزلة تقول بالتحسين والتقبيح الوصفي يقول القاضي عبد الجبار في القبح: " أنه ما إذا وقع على وجه من حق العالم بوقوعه كذلك من جهته ، المخلي بينه وبينه ، أن يستحق الذم إذا لم يمنع منه مانع ، وهذا مستمر في كل قبيح .. ثم يقول : " وأما وصف القبيح بأنه معصية فمعناه : أن المعْصِيّ قد كرهها ، ولذلك يقال في الشيء الواحد ، أنه معصية لله ، طاعة للشيطان، من حيث كرهه الله وأراده الشيطان ، ولذلك يستعمل مضافاً ، ولكنه بالتعارف قد صار إطلاقه يفيد كونه معصية لله ، فلذلك يفيد كونه قبيحاً ، لأن ما كرهه – تعالى – فلابد من كونه قبيحاً، ولو كرهه – تعالى – ما ليس بقبيح – تعالى عن ذلك – لوصف بذلك ، لكنه لما ثبت أنه لا يكره إلا القبيح ، أفاد بالإطلاق ما ذكرناه " [1].

أما الحسن : " اعلم أنه لما علم بالاضطرار أن في الأفعال ما يقع على وجه لا يستحق فاعله بفعله – إذا علمه – عليه الذم على وجه ؛ وصف بأنه حسن ... والمباح كله حسن لا صفة له زائدة على حسنه ... وكل ما وصفناه به الحسن ، يستعمل في أفعاله – تعالى – وإن كانت لا توصف أفعاله بأنها مباحة " [2].

فالحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء ، يجب على المكلف معرفتها قبل ورود الشرع يقول أبو الهذيل : " يجب على المكلف قبل ورود الشرع ... أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر ، وإن قصر في المعرفة ؛ استوجب العقوبة أبداً ، ويعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القبيح ، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والفجور ... [3]

---

[1] المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج6 ، ص26-30 .

[2] المصدر السابق ، ج6 ، ص31-34 . وانظر : المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين البصري ، ج 1 ، ص362 .

[3] الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص55 .

وتابعة النظام على ذلك [1].

لأن العقل موصل إلى تلك الأمور يقول القاضي عبد الجبار : " وكل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره ، وحسن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجري مجراه "[2] .

لكن توقف المعتزلة في بعض الأفعال وأرجعوها إلى الشرع (السمع) ، فالعقل إن كان له دور فيها إلا أنه لا يستقل بذاته يقول الغزالي : " ذهب المعتزلة إلى أن الأفعال . تنقسم إلى حسنة وقبيحة ، فمنها ما يدرك بضرورة العقل ، كحسن إنقاذ الغرقي والهلكي وشكر المنعم ، ومعرفة حسن الصدق وقبح الكفران .. ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه نفع ، ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة وسائر العبادات ، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع ... الفحشاء الداعي إلى الطاعة ، لكن العقل لا يستقل بدركه ..."[3].

أصابت المعتزلة من جهة أن الحسن والقبح صفتان تكسبان العقل الملائمة أو المنافرة ، أو صفتي كمال أو نقص من ناحية العقل .

أما ترتب الثواب والعقاب عليهما دون ورود السمع فهذا قد أخطأوا فيه .

وأيضاً قياس أفعال الله عز وجل بأفعال خلقه يقول القاضي عبد الجبار " ولا يجوز أن يكون الموجب بقبحه أحوال الفعال منا ، نحو كون الواحد منا محدثاً ، مربوباً، مملوكاً ، مقهوراً ، مغلوباً، ولا يجوز أن يكون ما له يقبح القبيح منا النهي، ولا أنا نتجاوز به ما حد به ورسم لنا ، ولا يجوز أن ما له حسن الحسن الأمر ، وأنا لم نتجاوز ما حد لنا ورسم ، ولا يجوز أن يكون الموجب لحسن أفعاله جل وعز أنه رب ، مالك ، ناه ، أمر ، ناصب للدليل ، متفضل ، ... حسن الحسن ،

---

(1) المصدر السابق ، ص60 .

(2) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص484 .

(3) المستصفي ، للغزالي ، ج1 ، ص56 .

ووجوب الواجب ... وهذه القضية لا تختلف باختلاف الفاعلين ، وإن حكم أفعال القديم في ذلك حكم أفعالنا " [1].

أما مذهب الأشاعرة في التحسين والتقبيح تكليفي لا دخل للصفات الذاتية فيه، مخالف لمذهب المعتزلة .

فالحسن والقبح لا يعرف إلا بالشرع ، ويترتب عليه المدح والثواب ، والذم والعقاب . ولا دخل للعقل في ذلك . يقول الآمدي : "إن الحسن والقبح ليس وصفاً ذاتياً للحسن والقبيح ، ولا أن ذلك مما يدرك بضرورة العقل ونظره ، بل إطلاق لفظ الحسن والقبيح عندهم باعتبارات غير حقيقية ، بل إضافية يمكن تغيرها وتبدلها بالنظر إلى الأشخاص والأزمان والأحوال"[2].

فالآمدي يرد على المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين ، وأنه لا للعقل ولا نظره ، ولا للاعتبارات حظاً فيه . ويقول الجويني : " العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع ، وموجب السمع ، وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح ، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس ، فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفه نفس ، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله " [3].

وتابعه الشهرستاني[4] ، والتفتازاني[5] ، والإيجي[6] .

فالأشاعرة عموماً يرون أن الحسن يدخل تحته الواجب والندب دون المباح ، لذلك قال الجويني : "فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله " لأن المباح

---

(1) المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج6 ، ص59-60 .

(2) أبكار الأفكار ، للآمدي ، ق/173 . مخطوط . نقلاً : موقف المتكلمين ، للغصن ، ج1 ، ص299 .

(3) الإرشاد ، للجويني ، ص258 .

(4) نهاية الإقدام ، للشهرستاني ، ص370 .

(5) شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج4 ، ص282 .

(6) المواقف ، للإيجي ، ص323 .

غير مأمور به . وخاف المتأخرون من منزلة بين الحسن والقبح فأدخلوا المباح في الحسن يقول السبكي : " ... وعلى المباح فيه خلاف ، والأصح إطلاقه عليه للإذن فيه ، ولجواز الثناء على فاعله وإن لم يؤمر بالثناء عليه ، ... ولا شك في عدم إطلاق القبح في المباح ، وفعل غير المكلف ، فإذا أخرجناهما – يقصد المباح والمكروه – عن قسم الحسن كانا واسطة بين الحسن والقبح "[1].

من هذا المنطلق نستنتج التسويه بين الأفعال عند الأشاعرة . فشرب الخمر ، وإكرام الضيف لا فرق بينهما إلا بالأمر والنهي يقول ابن القيم : " ... ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه ، وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح ، فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر ، ولذلك قالوا لا يجب شكره على نعمة عقلاً ، فمن هذا الأصل قالوا : إن مشيئته هي عين محبته ، وإن كل ما شاءه فهو محبوب له ومرض له ومصطفى ومختار ..."[2].

ثم يقول : " ... ، وسّووا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الأمر ، وقالوا هما سواء لا فرق بينهما إلا لمجرد الأمر والنهي ، ..."[3].

وذلك يرجع إلى عدم تفريقهم بين الإرادة الكونية ، والإرادة الشرعية[4].

فالحسن والقبح عند المتكلمين يعني بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له ، وبهذا المعنى لا نزاع فيها . وقد يراد بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له ، وبهذا المعنى لا نزاع فيها . وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص ، كقولنا : العلم حسن ، والجهل قبيح ، ولا نزاع فيهما [5].

أما النزاع فقد حدث في متعلقهما من المدح والثواب ، والذم والعقاب يقول الرازي : "وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً وعقابه أجلاً ، وفي كون الفعل متعلق المدح عاجلاً ، والثواب آجلاً ، هل يثبت بالشرع أو بالعقل ؟ ... "[6].

---

(1) الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي ، ج1 ، ص61 .

(2) شفاء العليل ، لابن القيم ، ج1 ، ص381 .

(3) المصدر السابق ، ص382 .

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص476 .

(5) المحصول ، للرازي ، ج1 ، ص159 . المستصفى ، للغزالي ، ج1 ، ص56 .

(6) المصدر السابق ، ص160 .

منهج الحنابلة في التحسين والتقبيح[1]:

التحسين والتقبيح مسألة يترتب عليها كثير من القضايا ، كتعليل أفعال الله عز وجل ، وقضية أفعال العباد ، والظلم ، الصلاح والأصلح ، وغيرها من القضايا .

فتصدى ابن تيمية للرد على المخالفين للصواب في هذه المسألة وبين القول الحق . فيقول : " وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع :

أحدهما : أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ، ولو لم يرد الشرع بذلك ، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم ، والظلم يشتمل على فسادهم ، فهذا النوع هو حسن وقبيح ، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن ، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة ، إذا لم يرد شرع بذلك وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح ، فإنهما قالوا : إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ، ولو لم يبعث إليهم رسولاً . وهذا خلاف النص قال تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (الإسراء: ١٥) ... والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة ، ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح : أن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم .

النوع الثاني : أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً ، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع .

والنوع الثالث : أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد ، هل يطيعه أم يعصيه ؟ ولا يكون المراد فعل المأمور به ، كما أمر أبراهيم بذبح ابنه ، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح [2]، وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى ، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة ، فلما أجاب الأعمى قال الملك : أمسك عليك مالك ، فإنما

---

[1] لم أجد أقوال الحنابلة إلا القليل كابن تيمية ، وابن القيم للرد على المخالفين في مسألة التحسين والتقبيح . والأقوال الأخرى للحنابلة المتكلمة – والمتأثرين – في كتب الأصول .

[2] قال تعالى : ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (الصافات: ١٠١ – ١٠٧) .

ابتليتم ، فرضي الله عنك ، وسخط عن صاحبيك [1]، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به ، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة ، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك ، بدون الشارع ، والأشعرية أدعوا : أن جميع الشريعة في قسم الامتحان ، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع ، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة ، وهو الصواب"[2].

فهذا النص لابن تيمية قد وضح مذهب الحنابلة – السلف أيضاً – ، ومذهب المعتزلة، ومذهب الأشاعرة ، وخطأ كل منهما ، وصوّب قول السلف .

فالمعتزلة قالوا : أن الفعل مشتمل على مصلحة ومفسدة ، ولم يقولوا بالشرع ، واكتساب الفعل منه الحسن والقبح ، ولا بالامتحان .

والأشاعرة قالوا : بالامتحان فقط ، ولم يقولوا باشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة ، وجعلوا أمر الشارع بالحسن والقبح هو الأساس ، ولم يجعلوه اكتساباً للفعل.

والسلف الصالح قالوا بالثلاثة : اشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة ، إكساب الشرع للأمر حسناً أو قبحاً ، والامتحان .

ويقول ابن القيم : " وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت في الفعل في نفسه ، وأنه لا يعذب عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة " [3].

فيثبت ابن القيم التحسين والتقبيح الوصفي والتكليفي .

ويقول أيضاً : " والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون العمل القبيح موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه ، بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل ،

---

[1] رواه البخاري في صحيحة، كتاب بدء الخلق، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع ، ج4 ، ص146، ح3464.

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص434-436 .

[3] مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، ج2 ، ص360 .

فالسجود للشيطان والأوثان ، والكذب والزنا والفواحش كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع " [1].

فالحسن والقبح عقليان قبل الشرع ، شرعيان بعد الشرع ، لا يترتب العقاب والثواب على الأفعال سواء قبيحة أو حسنة إلا بعد ورود الشرع بإرسال الرسل .

---

[1] مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج1 ، ص231-232 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي
في التحسين والتقبيح

تأثر بعض من الحنابلة بالمتكلمين في قضية التحسين والتقبيح . فمنهم من تأثر بالمعتزلة وقولهم : بالتحسين والتقبيح العقليين ، ومنهم من تأثر بالأشاعرة وقولهم: بالتحسين والتقبيح الشرعيين .

فمن تأثر بالمعتزلة :

التميميون ، وأبو الخطاب الكلوذاني يقول ابن تيمية : " والقول الثاني: أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله وحق عباده ، وهذا مع أنه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف ، وهو قول جمهور الحنفية ، وكثير من أصحاب مالك والشافعية وأحمد ، ... وأبي الحسن التميمي ، وأبي الخطاب الكلوذاني من أصحاب أحمد ، ..."[1].

يقول رزق الله التميمي : " وكان يمنع – رحمه الله – يقصد أحمد بن حنبل – من القول بالاستحسان ، ليس الدين عنده مأخوذ من طريق الحسن الجميل ، فإن في الشرع حسناً يقبحه العقل ، فلا حكم للاستحسان "[2].

الاستحسان عند الحنابلة : ترك القياس لدليل أقوى منه . فيقولون :

أ – العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه [3].

ب– أقوى القياسيين [4].

---

[1] منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص449 .

[2] اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل ، لرزق الله التميمي ، ذيل طبقات الحنابلة ، لأبي يعلي ، ج2 ، ص285 .

[3] شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ج3 ، ص201–202 . التمهيد ، للكلوذاني ، ج4 ، ص93 .

[4] العدة ، لأبي يعلي ، ص251–252 .

وعن أحمد بن حنبل رواتين في الاستحسان ، ولكن الراجح قبوله ، والقول به. والذي أشكل على الحنابلة رواية أبي طالب [1] أن أحمد حنبل قال : أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئاً خلاف القياس ، قالوا : نستحسن هذا ، وندع القياس فيدعون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان ، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ، ولا أقيس عليه"[2] .

قال أبو يعلي : " ظاهر هذه الرواية : إبطال القول بالاستحسان " [3]

ثم بين أن المقصود هنا الاستحسان حجة بدليل ، أما الاستحسان الغير مقبول الاستحسان بالهوى والشهي دون دليل .

وسار أبو الخطاب على نهجه في ذلك [4].

يقول ابن النجار [5] : " وروى عن أحمد أيضاً : إنكاره ، فإنه قال : الحنفية تقول : نستحسن هذا وندع القياس فندع ما نزعمه الحق بالاستحسان ، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ، ولا أقيس عليه .

قال القاضي : هذا يدل على إبطاله ، وقال أبو الخطاب : أنكر ما لا دليل له، قال : ومعنى " أذهب إلى ما جاء ، ولا أقيس " أي أترك القياس بالخبر ، وهو الاستحسان بالدليل " [6].

---

(1) عصمة بن أبي عصمة ، أبو طالب العكبري ؛ قال الخلال : كان صالحاً ، صحب أبا عبد الله قديماً إلى أن مات . توفي سنة 244هـ . انظر : مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص 137 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص174 . المنهج الأحمد ، للعليمي ، ج1 ، ص200 .

(2) العدة ، لأبي يعلي ، ص251-252 . التمهيد ، لأبي الخطاب الكلوذاني ، ج4 ، ص89 . شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ج4، ص429-430 . أصول مذهب الإمام أحمد ، للتركي ، ص568-575.

(3) المصادر السابقة .

(4) المصادر السابقة .

(5) محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ، تقي الدين ، ابن النجار ، تبحر في العلوم ، حتى انتهت إليه الرياسة في المذهب الحنبلي ، له عدة مصنفات منها : " منتهى الإرادات " ، " شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه " ، توفي سنة 972هـ . انظر : السحب الوابلة ، لابن حميد ، ج 2 ، ص 854 . مختصر طبقات الحنابلة ، لابن شطي ، ص 87 . معجم المؤلفين، لكحالة ، ج8 ، ص26 . الأعلام ، للزركلي ، ج6 ، ص233 .

(6) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ج4 ، ص429-431 .

فأحمد بن حنبل يقول بالاستحسان بالدليل ، لما عرف عنه التمسك بالنص . وهو يتمشى مع أصوله في تأخير القياس عن النصوص [1].

أما من قال بالتحسين والتقبيح الشرعيان :

ابن حامد وأبو يعلي ، وابن الزاغوني ، وابن عقيل . يقول ابن تيمية : " فإن الناس لهم في العقل : هل يعلم به حسن الأشياء وقبحها ، والوجوب والتحريم ، قولان مشهوران : أحدهما : أنه لا يعلم به ذلك ، وهو قول الأشعري وأصحابه ، وابن حامد ، والقاضي أبي يعلي ... "[2].

ويقول في موضع آخر : " ومسألة التحسين والتقبيح العقليين هي كما تنازع فيها عامة الطوائف ، فقال لكل من القولين طوائف من المالكية والشافعية والحنبلية ومن قال بالإثبات من الحنبلية أو الحسن التميمي وأبو الخطاب ، ومن قال بالنفي أبو عبد الله ابن حامد وصاحبه القاضي أبو يعلي وأكثر أصحابه " [3].

فأبو حامد والقاضي أبو يعلي ينهجون طريقة الأشاعرة في التحسين والتقبيح الشرعيان ، ولا مجال للعقل في ذلك فيقول : " ولا مجال للعقل في تحسين شيء من المحسنات ، ولا تقبيح شيء من المقبحات ، ولا إثبات شيء من الواجبات ، ولا بتحريم شيء من المحظورات ، ولا تحليل شيء من المباحات . وإنما يعلم ذلك من جهة الرسل الصادقين من قبل الله تعالى ، ولم يرد الحكم والأمر من قبل الله تعالى لما وجب على العقلاء معرفة شيء من ذلك " [4].

وقد أورد الكلوذاني في هذا القول عن أبي يعلي حيث قال : " وقال شيخنا – يعني القاضي أبا يعلي – ليس في قضايا العقل ذلك ، وإنما يعلم من جهة الشرع"[5].

---

[1] أصول الإمام أحمد بن حنبل ، للتركي ، ص568-575 .

[2] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص457 . منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص449 .

[3] شرح الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص260-261 .

[4] مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق السفياني ، ج1 ، ص197 .

[5] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج6 ، ص51 .

وتابعه في ذلك تلميذيه ابن عقيل وابن الزاغوني يقول ابن عقيل : " فإن القبيح عندنا : ما نهى الله عنه ، والحسن : ما حسنه الشرع ... "[1].

وقال في موضع آخر : " وليس في العقل ما يقتضي الأصلح والأفسد ، لأن الحظر والإباحة والإيجاب ليس من قضاياه ... "[2].

وإن كان النص في التكليف لا في التحسين والتقبيح مطلقاً إلا أن ابن تيمية أشار إلى أن منهجه في التحسين والتقبيح شرعي كطريقة الأشاعرة [3].

أما ابن الزاغوني فيقول : " القضايا الواقعة على الحوادث من حسن وقبيح وواجب ومحظور وجائز ومدح وذم وثواب وعقاب وأمثال ذلك متلقاه من الشرع ولم يثبت شيء منها بالعقل ، وهو اختيار عامة مشايخنا ، وكان أبو الحسن التميمي من أصحابنا يقول : إنها من قضايا العقول وهي قول المعتزلة " [4].

واستدل ابن الزاغوني بعدة أدلة منها :

١ قال تعالى : ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ (الإسراء: ١٥)[5] .

٢ أن العقل قاصر عن كثير من القضايا ، فالعبادات من ضمن هذه القضايا ، والتحسين والتقبيح من هذا الوجه[6] .

٣ أجاب ابن الزاغوني عن المعتزلة ، أن قولكم : الإحسان حسن ، والإيلام قبيح ، وأننا نعلم شكر المنعم مستحق واجب بأن هذا من الشرع السابق ، لأن جنس بني آدم لم يخلو من النبوة . ثم أن كثيراً من العقلاء يقولون المنعم هو

---

(1) الواضح ، لابن عقيل ، تحقيق : السديس ، ج3 ، ص216 . الواضح ، لابن عقيل ، تحقيق : التركي ، ج5، ص259 .

(2) المصدر السابق ، ج1 ، ص337 . الفنون ، لابن عقيل ، ج1 ، ص400 .

(3) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج7 ، ص457 . منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص449 .

(4) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص574 .

(5) المصدر السابق .

(6) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص577-578 .

من فعل الإحسان مجاناً لا يرغب في عوض ، ولو كان الشكر واجباً لأفضى ذلك إلى خروجه من الإنعام [1].

وتابعهم في ذلك البلباني[2] والبعلي[3] وابن صوفان[4] .

أما الطوفي فتكلم في مسألة المصالح المرسلة ، وقدم المصلحة على النص ، واستدل بحديث " لا ضرر ولا ضرار " [5] أنه نفي الضرر والمفاسد شرعاً ، وهو نفي عام إلا ما خصصه الدليل ، وهذا يقتضي تقديم هذا الحديث على جميع أدلة الشرع ، وتخصيصها به في نفي الضرر ، وتحصيل المصلحة .

وقال أيضاً : إن النص والإجماع أن توافقا مع رعاية المصالح فلا نزاع ، وإن خالفاه وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق التعطيل لهما ، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان [6].

الرد على ذلك :

١ -الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة والكمال والنقصان يعرف بالعقل ، ولا نزاع في ذلك . إنما النزاع إثباته عقلاً بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلاً والثواب آجلاً ، فعندنا – أهل السنة والجماعة – لا مدخل للعقل في ذلك ، وإنما يعلم بالشرع [7].

٢ -نفي التحسين والتقبيح العقلي منفي بالقرآن والفطرة ، وصريح العقل :

---

(1) المصدر السابق .

(2) المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص106 .

(3) المصدر السابق .

(4) المصدر السابق .

(5) رواه أحمد في مسنده ، ج 1 ، ص313 . ورواه ابن ماجه في سننه ، كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ، ج2 ، ص784 ، ح 2341 . طرقه لا تخلو من مقال ، ولكن يقوي بعضها بعضاً .

(6) شرح مختصر الروضة ، لابن الطوفي ، ج3 ، ص210 . أصول مذهب الإمام أحمد ، للتركي ، ص485-490 .

(7) مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، ص393 .

أما من القرآن :

أ – قال تعالى عن الخمر والميسر : ﴿ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ﴾ (البقرة: ٢١٩).

فالله عز وجل بين لهم أن الخمر لو كانت شروراً ومفاسد مجردة لتركت ، ولكن وجود مصلحة ومنفعة قليلة جعلتها في نظر من يستعملها خيراً [1].

ب– قال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦ ﴾ (البقرة: ٢١٦).

فالقتل قبيح ومكروه من قبل ورود الشرع ، ولكن الشرع بين المصلحة فيه في مواضع[2].

أما الفطرة والعقل :

أن الله سبحانه وتعالى فطر عباده على استحسان الصدق والعدل ، والعفة والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر . وفطرهم على استقباح أضدادها . ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم ... وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة . فيفرقون بين طيبة وخبيثة ، ونافعة وضاره [3].

والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلاً : أنه لا تلازم بينهما ، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة . والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي [4].

٣ –احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ (الإسراء: ١٥).

(1) المصدر السابق ، ص367 .

(2) المصدر السابق .

(3) مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج1 ، ص230 .

(4) المصدر السابق ، ص231 .

في نفي التحسين والتقبيح العقليين بحجة نفي التعذيب قبل بعثة الرسل ، فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتاً له قبل الشرع لكان مرتكب القبح وتارك الحسن فاعلاً للحرام وتاركاً الواجب ، لأن قبحه عقلاً يقتضي تجريمه عقلاً عند المعتزلة وحسنه عقلاً يقتضي وجوبه عقلاً، فإذا فعل المحرم وترك الواجب استحق العذاب عندكم –المعتزلة–، والآية نص صريح في عدم التعذيب قبل بعثة الرسل .

فالآية أن كانت نص صريح في عدم التعذيب قبل بعثة الرسل ، لكنها لا تنفي الحسن والقبح العقلي لقوله تعالى : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (النساء: ١٦٥). فهذه الآية صريح بأن الحجة إنما قامت بالرسل ، وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة ، وهذا يدل على أنه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل إليهم ، لأن الحجة حينئذ لم تقم عليهم ، فالصواب في المسألة إثبات الحسن والقبح عقلاً ونفي التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل [1].

٤- أم قولهم بالمساواة بين الخالق والمخلوق في الحسن والقبح فهو قياس باطل ، وأعظمه بطلانا . فكيف يقاس على خلقه في أفعاله فيحسن منه ما يحسن منهم، ويقبح منه ما يقبح منهم ، ونحن نرى كثيراً من الأفعال تقبح منا وهي حسنة منه تعالى كإيلام الأطفال والحيوان ، وإهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح منا من الأموال والأنفس وهو منه تعالى مستحسن غير مستقبح .

فلا تقاس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله [2].

٥- الرد على ابن الزاغوني أن الحسن والقبح ممكن معرفته بالعقل عن طريق الشرع السابق ، وليس العقل لوحده . أن هناك شعوب بدائية لم تحتك ولم

---

[1] مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، ص392 . مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج1 ، ص231 .

[2] المصدر السابق ، ص405 .

تتأثر بأديان سابقة فرقت بين الحسن والقبيح كالكذب والصدق ، والسرقة والأمانة فهي معروفة ببداهة العقول .

أنا كما ذكرنا سابقاً أن الفطرة موجه لذلك إذا وجدت البيئة المناسبة .

٦- أما الطوفي في قوله بالمصلحة وتقديمها على النص فهو كلام مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة في تقديم النص ، وهو منهج أحمد بن حنبل . واستشهاده ببعض القضايا مثل تعين الصوم في كفارة رمضان على الموسر ، لأن الكفارة بالمال لا تضره . ومثل بيع المسجد والفرس عند تعطل مصالحهم . وغيرها . أنها المصلحة فيها عارضت السنة . والحقيقة أنها لم تعارض السنة وإنما هو اختلاف في الفهم والاجتهاد من الصحابة : منه ما أقرّوا عليه ، ومنه ما لم يقروا عليه [1].

كلام الطوفي في تقديم المصلحة على النص فيه من فتح الباب لتعطيل النصوص ، وفتح باب الرأي ، وهذا خطر على الشرائع [2].

٧- هذه القضية التحسين والتقبيح أدت إلى مخاطر على الاعتقاد :

قول الأشاعرة بالتحسين والتقبيح الشرعيين أدى إلى القول بالكسب ، والعادة في السببية ، وجواز الظلم على الله عز وجل – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – وإنكار التحسين والتقبيح العقلي تماماً ، والكلام في القضاء القدر – كما سيأتي – إما قول المعتزلة بالتحسين والتقبيح العقليين أدى إلى القول بخلق العباد أفعال أنفسهم ، الوجوب على الله عز وجل ، الصلاح والأصلح على الله عز وجل ، وغيرها .

---

[1] أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، للتركي ، ص487-491 .

[2] المصدر السابق ، ص492 .

المبحث الثاني

تاثر بعض الحنابلة بعلم الكلامفي مسائل القدر والشرع

منهج المتكلمين في القدر والشرع

تــوطــئة :

لابد للكلام عن القدر من مناقشة عدة قضايا ، كانت سبباً لهذا الاعتقاد وأساساً له :[1]

١ قضية التحسين والتقبيح .

٢ قضية الصلاح والأصلح .

٣ تعليل أفعال الله عز وجل .

٤ معنى الاستطاعة .

٥ تكليف ما لا يطاق .

٦ معنى الظلم .

٧ التفريق بين الإرادة الشرعية والكونية .

المعتزلة :

اعتمد المعتزلة في اعتقادهم في القدر على عدة أصول وقواعد سموها "العدل".

1- التحسين والتقبيح :

لقد سبق شرح قضية التحسين والتقبيح ، وخرجنا منها أن المعتزلة توجب على الله عز وجل ، وتحسن منه وتقبح منه قياساً على المخلوق ، فيقبح من الله عز وجل – على حد زعمهم – ظلم العباد بأن يخلق أفعالهم ثم يحاسبهم عليها ، لذا فالعباد هم الخالقون لأفعالهم .

2- الصلاح والأصلح " وجوب فعل الأصلح " :

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص . القضاء والقدر ، للمحمود ، ص241-299 . موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للمحمود ، ج3 ، ص1309 .

معنى الصلاح والأصلح : أن كل فعل من أفعال الله تعالى لا يخلو من الصلاح والخير . والله عز وجل لا يفعل بعباده إلا ما فيه صلاحهم ، ولا يقدر أن يعطي عباده أصلح مما أعطاهم ؛ لأنه لو كان عنده أصلح مما أعطاهم ومنعه عنهم لكان بخيلاً ظالماً . فالله يعطي كل عبد أصلح ما يستطيع أن يعطيه [1].

هذه المسألة متفرعة من مسألة التحسين والتقبيح العقلي ، يحسن من الله عز وجل ، ويقبح . وواجب على الله عز وجل .

يقول القاضي عبد الجبار: " اعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله تعالى الحسن، لما بيناه من الدلالة على أنه لا يفعل القبيح ، وبينا أن الفعل الذي لا مدخل له في الحسن والقبح لا يصح عليه تعالى ، فإذن يجب في كل أفعاله أنه حسن ، ثم ينقسم ، ففيه ما لا صفة له زائدة على حسنه ، وذلك كالعقاب المستحق ، وفيه ما له صفة زائدة تقتضي استحقاق المدح به ، ولا يستحق الذم ما لا يفعله ، وهو سائر ما فعله من التفضل ويدخل في ذلك ابتداء الخلق ، وما يتصل بهم من الصفات التي يجب أن يكونوا عليها ، وما خلق لهم من الأجسام والأعراض ويدخل في ذلك ابتداء التكليف أيضاً ، ومنه ما له صفة زائدة تقتضي الذم لو لم يفعله تعالى ، وهو الواجب ، وقد بينا أنه لا يجب على القديم سبحانه ألا ما أوجبه بالتكليف ، من التمكين والألطاف... وقد كان له ألا يفعله بألا يفعل التكليف " [2].

ثم رد على البغداديين في قولهم بإيجاب الصلاح والأصلح على الله عز وجل في الدنيا والآخرة حيث قيل عنهم : " معتزلة بغداد أوجبوا على الله تعالى فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم ، ولم يجوزوا عليه وهو الحكيم أن يبقى أي وجه ممكن لصلاح عباده في العاجل والآجل ألا ويفعله ، وقالوا : أن على الله أن يفعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده وإلا كان بخيلاً وظالماً ، وهكذا أوجبوا على الله خلق العالم وجوب حكمة ، كما أوجبوا على الله ما دام قد خلق العالم أن يكلف الناس ، وأن يكمل عقولهم ، وأن يقدرهم ويزيح عللهم في أفعالهم ، وعندهم

---

[1] المعتزلة ، لزهدي الجار الله ، ص102 . الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص133-134 .

[2] المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج14 ، ص53 .

أن كل ما ينال العباد في الحال والمآل فهو الأصلح لهم من الله حتى تخليد الكفار في العذاب وعلى هذا الأساس تكون نظريتهم قد طبقت في الخلق والتكليف والمعاد "[1].

بقوله : " ولا يجب عند شيوخنا رحمهم الله تعالى الفعل لأنه صلاح ، ولأنه أصلح ، ولا لأنه صواب ولأنه أصوب ، ولا لأنه أحسان وأنعام على المحتاج إليه ، مع أنه ممن لا يضره الإعطاء ، ولا ينفعه المنع ، ولا لأنه يؤدي إلى نيل الثواب ودرجة الاستحقاق ، ولا لأنه يوجب الشكر والعبادة إلى غير ذلك " [2].

فالبغداديون والبصريون مختلفون في الوجوب في قضية الصلاح والأصلح ، فالقضايا العقلية الاعتزالية قائمة على العقل وتفاوته ، مما يؤدي إلى فساد ما يترتب عليها من قضايا القدر .

فعند إيجابهم الصلاح والأصلح على الله عز وجل أدى إلى القول بأن كل ما ينال العبد في الحال والمال من البأساء والضراء ، والفقر والغني ، والمرض والصحة ، والحياة والموت ، والثواب والعقاب ، فهو صلاح لهم وأصلح ، وواجبوا على الله الخلق، وتكليف العباد ، والثواب والعقاب في الآخرة [3].

أما البصريون : أنكروا على البغداديين قولهم بوجوب فعل الأصلح في الدين والدنيا ، قالوا : يجب على الله فعل الأصلح في الدين فقط ، ولذلك لم يوجبوا على الله خلق العالم ، ولا تكليف العباد ، لكنهم قالوا : إذا كلف العبد فيجب عليه تمكينه وإقداره باللطف[4] وبأقصى درجات الصلاح[5].

---

(1) نظرية التكليف ، لعبد الكريم عثمان ، ص402-403 .

(2) المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج14 ، ص54 .

(3) نهاية الإقدام ، للشهرستاني ، ص405 . نظرية التكليف ، لعبد الكريم عثمان ، ص402 .

(4) اللطف عند المعتزلة : يقول القاضي عبد الجبار : " اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح " انظر : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص 519 . ويقول : " ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى أن يقع عنده " انظر: المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج 13 ، ص9 . واللطف له صورتان : "العصمة : هي ما يحدث عنده الامتناع عن المعصية " و " التوفيق : ما تختار عنده الطاعة " انظر : المغني ، للقاضي عبدالجبار، ج13 ، ص12 .

(5) نهاية الإقدام، للشهرستاني ، ص 405 . الإرشاد ، للجويني ، ص 288 . الفصل ، لابن حزم ، ج 3 ، ص164. نظرية التكليف ، لعبد الكريم عثمان ، ص403 .

فقولهم بهذا دليل على قولهم بخلق أفعال العباد لأنفسهم – خلق العباد أفعال أنفسهم – وهذا خوفاً من ظلم الله عز وجل لهم – على حد زعمهم –.

3- تعليل أفعال الله عز وجل :

رأى المعتزلة أن لأفعال الله عز وجل من خلق المخلوقات، وفعل المفعولات، وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة ، ولكن هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه ، لا ترجع إليه ، وذهب هؤلاء إلى وجوب تعليلها [(1)]. يقول القاضي عبدالجبار: " أن الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلة ، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق ، فيبطل على هذا الوجه قول من قال : إنه تعالى خلق الخلق لا لعله لما فيه من إيهام أنه خلقهم هنا ، لا لوجه تقتضيه الحكمة بما لا نهاية له ، وفي تلك إبطال حدوث الفعل، لتعلقه في الوجود بما لا نهاية له ، وذلك ظاهر في الشاهد " [(2)].

ويقول أيضاً : " ولهذه الجملة يشير إلى ما قاله سابقاً من أن الفعل يوصف بأنه عدل وحكمة في الفعل الذي يفعله الفاعل لينتفع به المفعول – قلنا في جميع ما يفعله – سبحانه – : أنه عدل لأن جميع ذلك يفعله بغيره إما لمنفعة أو لمضره ، ولذلك وصفنا ما يفعله من العقاب بأنه عدل وحكمة ، وإن لم نصفه بأنه خير وتفضل، من حيث لم يكن نفعاً وإن كان حسناً ، ووصفنا ما يفعله بأهل الجنة بأنه عدل ، من حيث كان نفعاً لهم ، وإيصالاً لما استحقوه إليهم ، ولا يشذ عن أفعاله – تعالى – شيء إلا ما يتبدئه من خلق المكلف وإحيائه ، لأن ذلك لا يوصف بأنه فعله لينتفع به الحي أو يضره ، لأنه نفسه مما يصح به النفع أو الضرر ، فيتعذر أن يقال فيه على ما بيناه أنه عدل ، وإن كان من حيث التعارف يوصف بذلك ، لأنه لا خلاف أن جميع أفعاله – تعالى – عدل وحكمة " [(3)].

فالمعتزلة يثبتون حكمة وتعليل لأفعال الله عز وجل ، ولكن يوجبون التعليل ، والحكمة عائدة بالنفع على العباد وهي مخلوقة لا تعود على الله عز وجل لعدم

---

(1) مجموع الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج 1 ، ص 331-332 . نهاية الإقدام ، للشهرستاني ، ص 397 . القضاء والقدر ، للمحمود ، ص243 .

(2) المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج11 ، ص92-93 .

(3) المصدر السابق ، ص48 .

استكماله بغيره يقول القاضي عبد الجبار في بيان وصف الفعل بأنه عدل وحكمة وما يتصل بذلك : " اعلم أن الذي يختص بهذه الصفة من الأفعال كل فعل فعله لينتفع المفعول به على وجه يحسن ، أو يضر به ، ولهذه الجملة قلنا في جميع ما يفعله سبحانه أنه عدل ، لأن جميع ذلك يفعله بغيره ، ... فأما وصفه تعالى بأنه عدل ، فمجاز ..."[1].

فالحكمة – عندهم – إحسانه إلى الخلق ، ولكن لا يعود إليه سبحانه وتعالى منها شيء ، ولا يقوم به فعل ولا نعت يقول ابن تيمية : "... منهم من قال : إن الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضاً ، كما يقول ذلك من يقوله ، من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا : الحكمة في الإحسان إلى الغير حسن محمود في العقل، فبخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود إليه من ذلك حكم ، ولا قام به فعل ولا نعت " [2].

ويقولون بالغرض يقول القاضي عبد الجبار: " فأما الغرض متى أطلق فالمراد به : العلم بالأمر المنتظر، الذي له فعل الفعل المقدم ، فهو أخص من الدواعي ، فإن كان للفعل ثمرة في المستقبل ، صح أن يقال في فاعله بأن غرضه في الفعل هو ذلك الأمر ، كما تقول في التكليف إن الغرض به منزلة الثواب ، وإن الغرض بالآلام التعويض والإلطاف ، إلى غير ذلك ، واستعماله في هذا الوجه هو الأكثر والأقوى ، ومتى استعمل في غيره حل محل المجاز .

وأما قول القائل إن غرض الحكيم محمود ، فالمراد به أنه يقتضي حسن فعله، ودخوله في الحكمة والصواب . وإنما يقال في الغرض أنه مذموم : إذا كان الأمر بالضد من ذلك .. " [3].

فالمعتزلة يعبرون بالغرض عن الحكمة . وهو لفظ يشعر بالنقص ، والظلم ، والحاجة ، ومراده مذموم . يقول ابن تيمية : " ... وأما لفظ " الغرض " المعتزلة تصرح به ، وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص : إما ظلم

---

[1] المصدر السابق ، ص48-49 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص89 .

[3] المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج14، ص44-45 .

وإما حاجة ، فإن كثيراً من الناس إذا قال : فلان له غرض في هذا ، أو فعل هذا لغرضه ، أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم ، والله منزه عن ذلك . فعبر أهل السنة بلفظ " الحكمة " و " الرحمة " و " الإرادة " ، ونحو ذلك مما جاء به النص ، وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ " والغرض " أيضاً ، ويقولون : إنه يفعل لغرض ، كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين إلى السنة " [1].

4- معنى الاستطاعة :

الاستطاعة تتعلق بقدرة العبد على التكليف ، وقد سبق الكلام على الألطاف وأنها تمكين للعبد من الفعل فتكون – عندهم – قبل الفعل .

يقول القاضي عبد الجبار : " وجملة ذلك أن مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها، وعند المجبرة أنها مقارنة له ، ولعلهم بنوا ذلك على أن أحدنا لا يجوز أن يكون محدثاً لتصرفه ، وأنهم لما أثبتوا الله محدثاً على الحقيقة ، قالوا : إن قدرته متقدمة لمقدورها ، غير مقارنة له ... ونحن نقول : إن القدرة صالحة للضدين ، فلو كانت مقارنة لهما لوجب بوجودهما وجود الضدين ، فيجب في الكافر ، وقد كلف الإيمان ، أن يكون كافراً مؤمناً دفعة واحدة ، وذلك محال " [2].

ويقول : " وكذلك لا يحسن أن يكلف إلا وقت أعطى الآلات أو أمكن منها قبل حال الفعل " [3].

ويقول : " إذا أعطى الله عز وجل القدرة والاستطاعة للعبد فقد مكنه بها من الأفعال أجمع ، ويصح منه أن يفعل بها الخير والطاعة ، كما أن يفعل بها الشر والمعصية ، لذلك قلنا : إنها مقدمة على الفعل ليصح من القاعدة أن يقدر على القيام، والقائم أن يقدر على القعود ، ومن المكلف أن يقدر على الإيمان بدلاً من الكفر ، فيقع فعله باختياره ، لا على جهة الجبر والاضطرار " [4].

---

(1) منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص454-455 .

(2) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص398 .

(3) المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج11 ، ص371 .

(4) المختصر في أصول الدين ، " ضمن رسائل العدل والتوحيد " ، للقاضي عبد الجبار ، ج1 ، ص216 .

فالقاضي يرى وجوب تقديم القدرة على الفعل في جميع الأفعال المباشرة والمتولدة ، لكي يكون التكليف بما يطاق ، إثباتاً للعدل الإلهي [1].

فالاستطاعة عند المعتزلة مقدمة على الفعل لكي يفعل بها وهي من باب الصلاح والأصلح واللطف الإلهي ومن دواعي التكليف .

5- تكليف ما لا يطاق :

مما سبق يظهر لنا قضية مهمة وهي تكليف ما لا يطاق ، فقد أثبت المعتزلة الاستطاعة قبل الفعل حتى لا يكون التكليف بما لا يطاق ، ويخالف العدل الإلهي ، ومصلحة العبد .

يقول القاضي عبد الجبار : " فإن ارتكبوا من يسميهم المجبرة تكليف ما لا يطاق ، كان في ذلك خروج عن الإسلام ، وانسلاخ عن الدين ، لأن الأمة من لدن النبي ﷺ إلى اليوم الذي وقع فيه الخلاف لم يجوزوا ذلك على الله تعالى ، فإن قالوا: إنما لا يجوز عليه لما اعتقدوا فيه القبح ولم يثبت قبح هذا التكليف ، قلنا إن المنع من قبح ما هذا سبيله فما لا وجه له ، فإن كل عاقل يعلم بكمال عقله وأن تكليف الأعمى بنقط المصحف على جهة الصواب ، وتكليف الزمن بالمشي قبيح"[2].

فهذا القول عند المعتزلة في منع ، وعدم جواز تكليف ما لا يطاق توقير لعدالة الله عز وجل ، وصحة التكليف ، وامتناع القبح عنه . فما دام الله قد أودع في العباد قدرة على الفعل وحددها بإمكانيات وشروط معينة ؛ فإن التكليف يجب أن يكون متفقاً مع حقيقة هذه القدرة ومراعياً للشروط التي تعمل بها ، فإذا لم يتوفر ذلك في التكليف فإن العبد قد كلف ما لا يطيقه ، وهذا لا يجوز على الله تعالى ، وقد عرفت هذه المشكلة عند المعتزلة بعنوان " تكليف الكافر بالإيمان " [3].

وهذه المسألة تكلم عنها القاضي عبد الجبار أنه لا جدال في أن القدرة صالحة على الضدين ، فلو كانت مقارنة للمقدور أي للفعل لوجب أن يوجد بوجودها الضدان

---

(1) القضاء والقدر في الإسلام ، للدسوقي ، ج2 ، ص202 .

(2) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص397 . المختصر في أصول الدين ، للقاضي عبد الجبار ، ص218 وما بعدها .

(3) نظرية التكليف ، لعبد الكريم عثمان ، ص300-301 . القضاء والقدر ، للمحمود ، ص272-275 .

معاً فيحصل في الكافر ، وقد كلف الكافر الكفر والإيمان ، في وقت واحد . وإذا أنكروا أن تكون القدرة صالحة للضدين فإن ذلك يحتم أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق ، لأنه لا يقدر إلا على الكفر وقد فعله [1].

فما دام الله عز وجل رتب الثواب والعقاب على التكليف ، فلابد من الإعانة والتمكين واللطف ، وإلا كان ظالماً .

6- الظلم :

مما سبق يتضح أنه إذا كلف الله عز وجل العبد ولم يمكنه فقد ظلمه ، ويعرفون المعتزلة الظلم بأنه " كل ضرر لا نفع فيه ، ولا دفع ضرر ولا استحقاق ، ولا الظن للوجهين المتقدمين ... " [2].

فالمعتزلة يبنوا قضاياهم على العدل الإلهي فيوجبون على الله عز وجل الصلاح والأصلح ، وأن تكون أفعاله كلها حسنة ، ولا يقع منه القبيح وتعذيب العباد وهو خالق لأفعالهم ظلم ، فلابد أن يكون العباد خالقين لأفعالهم [3].

والله عز وجل عند المعتزلة عدل لا يظلم ، يقول ابن تيمية : " فذهب المكذبون بالقدر القائلون : بأن الله لم يخلق أفعال العباد ، ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون . وغلاتهم المكذبون بتقديم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم ، إلى أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد ، حتى كانوا هم ممثلة الأفعال ، وضربوا لله الأمثال ، ولم يجعلوا له المثل الأعلى ، بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا إنه يجب على العباد ويحرم ، بقياسه على العباد وإثبات الحكم في الأصل بالرأي ، وقالوا عن هذا : إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالماً له ، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً ، كما قالوا : إنه لا يقدر أن يضل مهتدياً ، وقالوا عن هذا: إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته

---

[1] المصدر السابق ، ص302-303 .

[2] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص345-346 .

[3] المصدر السابق .

على فعل المأمور كان ظالماً ، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان جعلوا تركه لها ظالماً .

وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدراً ظلم له ، ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم ، وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة ..."[1].

وإن كان خالف بعض المعتزلة في ذلك [2].

7- التفريق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية :

من خلال دراستنا لقضية التحسين والتقبيح ، وتعليل أفعال الله عز وجل ، والصلاح والأصلح اتضح لنا عدم تفريق المعتزلة بين الإرادة الشرعية والكونية [3]، فجعلوا التلازم بين الإرادة والرضا والمحبة ، فكل ما أراده الله عز وجل أحبه ورضاه ، فالمعاصي والفسوق والعصيان لا يحبها الله عز وجل ولا يرضاها فهي ليست مقدرة له ولا مقضية .

يقول القاضي عبد الجبار : " اعلم أن المحب لو كان له بكونه محباً صفة سوى كونه مريداً لوجب أن يعملها من نفسه ، أو يصل إلى ذلك بدليل ، وفي بطلان ذلك دلالة على أن حال المحب هو حال المريد ، وذلك متى أراد الشيء أحبه ، ومتى أحبه أراده ، ولو كان أحدهما غير الآخر لامتنع كونه محباً لما لا يريد ، أو مريد لما لا يحب على بعض الوجوه ... ولا يصح أن يقال :

أن المحبة غير الإرادة ، وإنما استحال ما ذكرناه ؟ لأن كل واحد منهما يحتاج إلى صاحبه " [4].

ثم يقول : " فثبت .. أن كل من جازت عليه الإرادة جازت عليه المحبة ، وأنه تعالى إذا صح كونه مريداً ، فيجب كونه محباً ، وكل ما صح أن يريده صح أن يحبه، وكل ما أوجب قبح محبته أوجب قبح إرادته " [5].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج18 ، ص138 . مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، ج2 ، ص106 .

(2) نظرية التاكليف ، لعبد الكريم عثمان ، ص291 .

(3) سيأتي بيان الفرق بينهما في منهج الحنابلة – إن شاء الله تعالى – .

(4) المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج6 ، ص51 .

(5) المصدر السابق .

أما بالنسبة للرضا فيقول : " وإنما قلنا في الرضا : إنه الإرادة ، لأنه لو كان غيرها لم يمتنع أن نرضي الشيء وإن لم نرده على وجهه ، أو نريده ويقع على ما أراده، ونرضى به على وجه ، فإذا بطل ذلك صح أنه الإرادة " [1].

فالإرادة – عندهم – تستلزم الرضا والمحبة ، والرضا والقضاء متلازمين ، والمحبة والمشيئة متلازمين . يقول ابن القيم : " وقالت القدرية النفاة : ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له ، فليست مقدره له ولا مقضية ، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه . قالوا : ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء ، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها ، فليست إذاً بقضاء الله ، إذ الرضا والقضاء متلازمان ، كما أن محبته ومشيئته متلازمان ، أو متحدان " [2].

بناء على القضايا السابقة بنى المعتزلة اعتقادهم في القدر ، فالمعتزلة وإن كانوا أثبتوا مرتبة العلم والكتابة يقول الخياط : " إن المعتزلة لم ينكروا العلم الأزلي، فالله تعالى عندهم لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعال خلقه ولا تخفي عليه خافية، ولم يزل عالماً من يؤمن ومن يكفر أو يعصي " [3].

إلا أنهم نازعوا في مرتبة المشيئة والخلق ، فقد أخرجوا أفعال العباد من خلقه يقول القاضي عبد الجبار : " .. والغرض به الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وأنهم المحدثون لها " . ويقول في موضع آخر : " اتفق أهل العدل على أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ، ولا محدث سواهم ، وأن من قال أن الله عز وجل خالقها ومحدثها ، فقد عظم خطؤه ، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين " [4].

ولم ينكرون أن القدرة والاستطاعة والتمكين من الله عز وجل يقول القاضي عبد الجبار : " وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك .. " [5].

ويستدلون على ذلك بأدلة فيها من البطلان الشيء الكثير [6].

---

[1] المصدر السابق .

[2] مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج1 ، ص252 .

[3] الانتصار ، للخياط ، ص118 .

[4] المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج8 ، ص3 .

[5] المصدر السابق .

[6] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص355–358، 362 . المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج8، ص193 .

أما الاشاعرة فقد بنوا مذهبهم على نفس القضايا السابقة عند المعتزلة ، ولكن بطريقة أخرى .

1- التحسين والتقبيح :

سبق دراسته وهو القول بالتحسين والتقبيح الشرعيين ، ولا يوجبون على الله عز وجل حسن ولا قبح ؛ ولا يقبح منه شيء سبحانه . بناءاً على مذهبهم في الجبر، وخوفهم من انتقاص القدرة الإلهية .

2- الصلاح والأصلح :

وهي مسألة متفرعة من التحسين والتقبيح الشرعيين ، يقول الغزالي رداً وتوضيح لمذهب المعتزلة في الصلاح والأصلح : " ومما يدل على بطلان قول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح المشاهدة والوجود ، ثم قال: فإننا نريهم من أفعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف بأنه لا صلاح فيها للعبد ، فإنا نفرض ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم في الصبا ، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلماً بالغاً ، وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر ، فإن العدل عندهم أن يخلد الكافر البالغ في النار ، وأن يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم ، فإذا قال الصبي : يا رب : لم حططت رتبتي عن رتبة ؟

فيقول : لأنه بلغ فأطاعني ، وأنت لم تطعني بالعبادات بعد البلوغ ، فيقول : يا رب لأنك أمتني قبل البلوغ فكان صلاحي في أن تمدني بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنال رتبته ، فلم حرمتني هذه الرتبة أبد الأبدين وكنت قادراً على أن تؤهلني لها ؟ فلا يكون له جواباً ، إلا أن يقول : علمت أنك لو بلغت لعصيت ، وما أطعت وتعرضت لعقابي وسخطي ، فرأيت هذه والرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة ، فينادي الكافر البالغ من الهاوية ، ويقول : يا رب أو ما علمت أني إذا بلغت كفرت ؟ فلو أمتني في الصبا وأنزلتني المنزلة النازلة لكان أحب إلي من التخليد في تلك النار وأصلح لي ، فلم أحييتني ؟ ثم قال : ومعلوم أن هذه الأقسام موجودة وبها يظهر على القطع أن الأصلح ليس بواجب " [1].

---

[1] الاقتصاد ، للغزالي ، ص184-185 . التبصير في الدين ، للأسفرايني ، ص68 .

فالأشاعرة لا يوجبون على الله عز وجل الأصلح ، بل يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، وهذا قول صحيح . إلا أنه ينبغي أن يعلم أن اتفاق هؤلاء في عدم وجوب فعل الأصلح على الله عز وجل ، لا يعني اتفاقهم مع أهل السنة والجماعة على أن الله عز وجل يفعل ما فيه مصلحة عامة للعباد ، إنما هو بمحض المشيئة ، لا يتوقف على مصلحة [1].

3- تعليل أفعال الله عز وجل :

خوف الأشاعرة من انتقاص القدرة الإلهية ، وقولهم بالجبر أثر على قضايا العقيدة لديهم ، ومن ضمنها تعليل أفعال الله عز وجل . فقالوا : أن الله تعالى فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة [2].

وهذا قول الأشاعرة : وقالوا : " لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائبة " [3].

ويقول الإيجي : " المقصد الثامن : في أن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض ، إليه ذهبت الأشاعرة ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائبة ، ووافقهم على ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الإلهين " [4].

ويقول الشهرستاني : " القاعدة الثامنة عشر : في إبطال الغرض والعلة في أفعاله تعالى : مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر

---

[1] منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج 1 ، ص325 . الإرشاد ، للجويني ، ص 289-300 . الاقتصاد ، للغزالي ، ص115-116 . نهاية الإقدام ، للشهرستاني ، ص406- 410. شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج4 ، ص331-334 . المواقف ، للإيجي ، ص329-330.

[2] الرسائل الكبرى " رسالة الإرادة والأمر ، وتسمى " أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل " ، لابن تيمية ، ج1 ، ص326.

[3] شرح المواقف ، للجرجاني ، ص235 . القضاء والقدر ، للمحمود ، ص242-243 .

[4] المواقف ، للإيجي ، ص331 .

والأعراض وأصناف الخلق والأنواع ، لا لعله حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلة ، نافعة له أو غير نافعة ، إذ ليس يقبل النفع والضر ، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق ، إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولا حامل به عله كل شيء صنعة ولا علة لصنعه " [1].

فمن هذه النصوص وغيرها[2] يبدو جلياً أن الأشاعرة من نفاة التعليل لأفعاله تعالى بالحكم والمصالح والأغراض والغايات .

أما نفيهم للغرض والعلة فهم يطلقون ذلك بدون استثناء في مصنفاتهم أما الحكمة ، فإنهم لا ينفونها ، وإنما ينفون أن تتوقف أفعاله على الحكم ، بل الحكم مترتبة على أفعاله ، وحاصلة بعدها ، أي ليست هذه الحكم مقصودة ومطلوبة بالفعل كما يراه المعتزلة . ويقول الآمدي : " مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر ، لم يكن لغرض قاده إليه ولا لمقصود أوجب الفعل عليه " [3].

فقضية نفي التعليل والحكمة في أفعال الله عز وجل دفعهم إلى سلب العباد مشيئتهم ، والقول أنهم مجبرون على أفعالهم ، وليسوا فاعلين لها ، واثبتوا الكسب [4] للعباد فقط . فكل مسألة في القدر يعللونها : أن الله عز وجل يفعل ما يشاء ، وأفعاله لا تعلل بالحكمة والمصلحة . يقول الإيجي : " لو كان فعله تعالى لغرض لكان ناقصاً لذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض ؛... "[5].

---

[1] نهاية الإقدام ، للشهرستاني ، ص397 .

[2] الأربعين ، للرازي ، ص 249. الإرشاد ، للجويني ، ص 268 . محصل أفكار المتقدمين ، للرازي ، ص205 .

[3] غاية المرام ، للآمدي ، ص224 .

[4] سيأتي مزيد شرح في أفعال العباد – إن شاء الله تعالى – .

[5] المواقف ، للإيجي ، ص331-332 .

4- الاستطاعة :

مما سبق يتضح قولهم بالجبر ، فيترتب عليه قولهم في الاستطاعة . فلو كانت قبل الفعل كالمعتزلة لكان الإنسان فاعلاً مؤثراً ، ولو كانت بعده ، فلا فائدة منها . لذلك تكون الاستطاعة مع الفعل يقول الجويني : " الحادث في حال حدوثه مقدور بالقدرة القديمة ، وإن كان متعلقاً للقدرة الحادثة فهو مقدور بها .

والدليل على أن الحادث مقدور ، وأن الاستطاعة تقارن الفعل ، أن نقول : "القدرة من الصفات المتعلقة ، ويستحيل تقديرها دون متعلق لها ، فإن فرضنا قدرة متقدمة وفرضنا مقدوراً بعدها في حالتين متعاقبتين فلا يتقرر على أصول المعتزلة تعلق القدرة بالمقدور ، فإنا إذا نظرنا إلى الحالة الثانية فلا تعلق للقدرة فيها ، فإذا لم يتحقق في الحالة الأولى إمكان ، ولم يتقرر في الحالة الثانية اقتدار ، فلا يبقى يتعلق بتعلق القدرة معنى " [1].

فيجعلون للعباد قدرة واستطاعة مع الفعل ، تسمى كسباً ، وهي من الله عز وجل يقول الجرجاني : " الاستطاعة : هي عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية " [2].

5- تكليف ما لا يطاق :

بناءاً على مذهبهم في الجبر ، وعدم تعليل أفعال الله عز وجل ، وقولهم بالتحسين والتقبيح الشرعيان ، وعدم وجوب الصلاح والأصلح من الله عز وجل يترتب عليه أنه لا يقبح منه شيء فتكليف ما لا يطاق جائز ، وجعلوا له أقسام [3]:

---

[1] الإرشاد ، للجويني ، ص219-220 .

[2] التعريفات ، للجرجاني ، ص12 .

[3] الاقتصاد ، للغزالي ، ص112-114 . المطالب العالية ، للرازي ، ج3 ، ص305-315 . شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج4 ، ص296-301 . المواقف ، للإيجي ، ص330-331 . الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، للمدخلي ، ص126-129 . موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للمحمود ، ج 3 ، ص1327 . القضاء والقدر ، للمحمود ، ص276-277 .

١ - أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه ، كتكليف الكافر الإيمان في حالة كفره، وهذا جائز عند جميع الأشاعرة ، وهذا النوع هو ما لا يستطيعه المكلف لاشتغاله بضده فقط وهو الذي منعه المعتزلة [1].

٢ - أن يمتنع الفعل لنفسه ، بكونه محالاً كالجمع بين الضدين . وهذا اختلف فيه الأشاعرة [2]، فبعضهم أجازه كالغزالي [3]، والرازي[4]، ومنهم من منعه[5].

٣ - ألا تتعلق به القدرة الحادثة عادة ، كحمل الجبل ، والطيران ، وهذا يجوزه بعض الأشاعرة ، وإن لم يقع من خلال الاستقراء ، وبعض المجوزين يحتج بتكليف أبي لهب الإيمان مع ورود الخبر أنه لا يؤمن [6].

يقول الإيجي : "تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لما قدمنا آنفاً من أنه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ، ومنعه المعتزلة لقبحه عقلاً ، فإن من كلف الأعمى نقط المصاحف ، والزمن المشي إلى أقاصي البلاد ، وعبده الطيران إلى السماء ، عد سفيها ، وقبح ذلك في بداية العقول ، وكان كأمر الجماد .

واعلم أن ما لا يطاق على مراتب :

<u>أدناها :</u> أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه أو إرادته أو إخباره ، فإن مثله لا تتعلق به القدرة الحادثة لأن القدرة مع الفعل ولا تتعلق بالضدين ، والتكليف بهذا جائز بل واقع إجماعاً ، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً .

<u>وأقصاها :</u> أن يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق ، وجواز التكليف به فرع تصوره ، فمنا من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ، ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره واقعاً وهو منتف ههنا فإنه إنما

---

[1] شرح المواقف ، للجرجاني ، ص331-332 .

[2] الإرشاد ، للجويني ، ص226 . معالم أصول الدين ، للرازي ، ص85-86 .

[3] الاقتصاد ، للغزالي ، ص112-114 .

[4] المطالب العالية ، للرازي ، ج3 ، ص305-306 . معالم أصول الدين ، للرازي ، ص85-86 .

[5] الإرشاد ، للجويني ، ص226 . معالم أصول الدين ، للرازي ، ص85-86 . شرح المواقف ، للجرجاني ، ص332. شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج4 ، ص298 .

[6] شرح المواقف ، للجرجاني ، ص333 . مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص295 . والمصادر السابقة .

يتصور : أما منفياً بمعنى أنه ليس لناشئ موهوم أو محقق هو اجتماع الضدين ، أو بالتشبيه بمعنى أن يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والحلاوة ، ثم يحكم بأن مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزم له ، صرح ابن سينا به، ولعله معنى قول أبي هاشم : العلم بالمستحيل علم لا معلوم له ومراد من قال ، المستحيل لا يعلم .

المرتبة الوسطى : أن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه كخلق الأجسام أم لا ؛ كحمل الجبل ، والطيران إلى السماء ، فهذا نجوزه وإن لم يقع بالاستقراء ولقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦) وتمنعه المعتزلة . وبه يعلم أن كثيراً من أدلة أصحابنا مثل : ما قالوه في إيمان أبي لهب نصب للدليل في غير محل النزاع " [1].

6- الظلم :

يعرف الأشاعرة الظلم : التصرف في ملك الغير ، أو مخالفة الأمر الذي تجب طاعته .

أما بالنسبة لله عز وجل غير موجود ، لأن تصرفه في ملكه ، ولا يجب عليه شيئاً بناءاً على مذهبهم في التحسين والتقبيح .

ولو عذب الله المطيعين ، ونعم العاصين لم يكن ظالماً ، لما سبق . يقول ابن تيمية : " فقالت طائفة : إن الظلم ممتنع منه غير مقدور ، وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين ، وإن كل ممكن مقدور فليس هو ظلماً ، وهؤلاء هم الذين قصدوا الرد عليهم ، وهؤلاء يقولون : إنه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظالماً .

وقالوا : الظلم التصرف فيما ليس له ، والله تعالى له كل شيء ، أو هو مخالفة الأمر ، والله لا أمر له . وهذا قول كثير من أهل الكلام المثبتين للقدر ، ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة " [2].

---

[1] المواقف ، للإيجي ، ص330-331 .

[2] منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ، ج1 ، ص134-135 . النبوات ، لابن تيمية ، ص142-143 .

فالله عز وجل – عندهم – لا يقبح منه شيئاً ، وجاء تفسيرهم للظلم موافق لمذهبهم في الجبر ، فالله عز وجل المتصرف في الكون ، والعبد له قدرة غير مؤثرة، فليس ظلماً أن يعذبه الله عز وجل على الطاعة ، ويثيبه على المعصية .

7- التفريق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية :

مما سبق من قضايا تعليل أفعال الله عز وجل ، والتحسين والتقبيح ، والصلاح والأصلح يترتب عليه عدم التفريق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية ، وإن الإرادة تستلزم الرضا والمحبة يقول الباقلاني : " اعلم أنه لا فرق بين الإرادة والمشيئة والاختيار والرضا والمحبة ... واعلم أن الاعتبار بالمآل لا بالحال ، فمن رضي سبحانه عنه ، لم يزل راضياً عنه لا يسخط عليه أبدا ، وإن كان في الحال عاصياً ، ومن سخط عليه فلا يزال ساخطاً عليه ولا يرضى عنه أبداً ، وإن كان في الحال مطيعاً " [1].

ويقول الجويني : " ومما اختلف أهل الحق في إطلاقه ، ومنع إطلاقه ، المحبة والرضا فإذا قال القائل : هل يحب الله تعالى كفر الكفار ويرضاه ؟ فمن أئمتنا من لا يطلق ذلك ويأباه . ثم هؤلاء تحزبوا حزبين :

فقال بعضهم : المحبة والرضا يعبر بهما عن إنعام الله تعالى وأفضاله ، وهما من صفات أفعاله ، وإذا قيل " أحب الله تعالى عبداً " ، فليس المراد به تحنناً عليه وميلاً إليه ، بل المراد إنعامه على عبده ، ومحبة العبد لربه تعالى إذعانه له وانقياده لطاعته ، فإنه تعالى يتقدس عن أن يميل أو يمال إليه .

ومن هؤلاء من يحمل المحبة والرضا على الإرادة ، ولكنه يقول : إذا تعلقت الإرادة بنعيم ينال عبداً فإنها تسمى محبة ورضا ، وإذا تعلقت بنقمة تنال عبداً فإنها تسمى سخطاً. ومن حمل المحبة على صفات الأفعال، حمل السخط أيضاً عليها "[2].

ويقول الإيجي للخروج من مأزق إرادة الله عز وجل الكفر فقال : " الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي ، والكفر مقضي لا قضاء " [3].

---

[1] الإنصاف ، للباقلاني ، ص44-45 .

[2] الإرشاد ، للجويني ، ص212 .

[3] المواقف ، للإيجي ، ص322 .

فالإرادة الكونية والشرعية عند الأشاعرة كلاهما واحد ، فالإرادة واحدة ، فكل ما في الكون مراد لله عز وجل إرادة محبة ورضا .

فمن خلال عرض قضايا التحسين والتقبيح ، والصلاح والأصلح ، وتعليل أفعال الله عز وجل ، وتكليف ما لا يطاق ، والظلم ، والإرادة يتضح أن الجبر هو العامل المشترك بينهم ، ولكن لم يصل جبرهم إلى جبر الجهمية فقالوا بالكسب .
يقول ابن القيم : " وقد اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكسب اضطراباً عظيماً ، واختلفت عباراتهم فيه اختلافاً كثيراً " [(1)].

ويؤيد هذا القول الشهرستاني عند كلامه عن تطور آراء الأشاعرة على يد كبار علمائهم حيث يقول : " قال – أبو الحسن الأشعري – وإرادته واحدة قديمة – الله عز وجل – أزلية ، متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده ، من حيث أنها مخلوقة له ، لا من حيث إنها مكتسبة لهم .

فمن هذا قال : أراد الجميع : خيرها ، وشرها ، ونفعها ، وضرها . وكما أراد وعلم ، أراد من العباد ما علم . وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ ، فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل . وخلاف المعلوم : مقدور الجنس ، محال الوقوع "[(2)].

من هذا النص يتضح قول الأشعري بمراتب القدر العلم ، والكتابة ، والخلق ، والمشيئة .

ولكن المشيئة والإرادة لا يفرقون بين الكونية والشرعية كما سبق أن ذكرنا .

ويقول أيضاً : " وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه للعلة التي ذكرناها . ولأن الاستطاعة عنده عرض ، والعرض لا يبقى زمانين . ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادراً ، لأن المكلف من يقدر على إحداث ما أمر به . فأما أن يجوز ذلك في حق من لا قدرة له أصلاً على الفعل فمحال ، وإن وجد ذلك منصوصاً عليه في كتابه " [(3)].

---

(1) شفاء العليل ، لابن القيم ، ص260-261 .

(2) الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص109 .

(3) المصدر السابق .

فمن منطلق الجبر جوز تكليف ما لا يطاق ، لا لعلة ، وجعل الاستطاعة مع الفعل وإلا لا فعل .

وقال : " والعبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة ، وبين حركات الاختيار والإرادة . والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر . فعن هذا قال : المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة ، والحاصل تحت القدرة الحادثة .

ثم على أصل أبي الحسن : لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث ، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض . فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث حتى تصلح لإحداث الألوان ، والطعوم ، والروائح . وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام ، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة ، أو تحتها ، أو معها : الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له ، ويسمى هذا الفعل كسباً ، فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً ، وكسباً من العبد: حصولاً تحت قدرته " [1].

فيصف أبو الحسن الكسب بأنه : لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث ، فالله عز وجل هو المبدع والمحدث ، والعبد مكتسب تحت قدرة الله عز وجل .

أما بالنسبة للباقلاني فيقول الشهرستاني : " والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطي عن هذا القدر قليلاً ، فقال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط ، بل ههنا وجوه أخرى ، هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهراً متحيزاً ، قابلاً للعرض . ومن كان العرض عرضاً ، ولوناً ، وسواداً وغير ذلك . وهذا أحوال عند مثبتي الأحوال . قال : فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها بنسبة خاصة، ويسمى ذلك كسباً، وذلك هو أثر القدرة الحادثة... فأثبت القاضي – الباقلاني– تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها : هي الحالة الخاصة ، وهي جهة من جهات

---

[1] الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص110 .

الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل . وتلك الجهة هي المتعينة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب ... " [1].

فالباقلاني تميز عن أبي الحسن الأشعري بالحالة الخاصة .

أما الجويني فيقول الشهرستاني : " ثم إن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني تخطى عن هذا قليلاً . قال : أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحسن. وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً . وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير خصوصاً والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم . فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لا على وجه الإحداث والخلق ، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم ، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار ، يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال ... " [2].

فالشهرستاني بين أن الأشاعرة هربوا من حرية المعتزلة ، فوقعوا في قيود الجبرية وأيده في ذلك ابن تيمية حيث يقول : "... وقال من رد عليهم – أي المعتزلة – من المائلين إلى الجبر : بل هي فعله وليست أفعالاً للعباد بل هي كسب للعبد وقالوا : إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وإن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها ، فيكون الفعل خلقاً من الله إبداعاً وإحداثاً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ... " [3].

فالباقلاني عندما سئل عن الكسب قال بأن الفعل واقع بقدرة العبد بوصفه طاعة أو معصية يترتب عليه الثواب والعقاب . وقدرة الله عز وجل بأصل الفعل . حيث يضرب على ذلك مثالاً : كما في لطم اليتيم تأديباً أو إيذاء ، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره ، وكونه طاعة على الأول ، ومعصية على الثاني ، بقدرة العبد وتأثيره [4].

---

[1] المصدر السابق ، ص110–111 .

[2] الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج1 ، ص112 .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص118 .

[4] الإنصاف ، للباقلاني ، ص43–44 . شرح المواقف ، للجرجاني ، ص239 .

فهي قدرة بين قدرتين . ويقول أيضاً : " ويجب أن يعلم أن العبد له كسب وليس مجبوراً ، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية ؛ لأنه تعالى – قال : ﴿لَهَا مَاكَسَبَتْ ﴾ (البقرة: ٢٨٦) يعني من ثواب طاعة ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ (البقرة: ٢٨٦) يعني من عقاب المعصية ... ويدل على صحة هذا أيضاً : أن العاقل منا يفرق بين ما تحرك يده جبراً وسائر بدنه عند وقوع الحمى به أو الارتعاش ، وبين أن يحرك هو عضواً من أعضائه قاصداً إلى ذلك باختياره ، فأفعال العباد هي كسب لهم وهي خلق الله – تعالى – ، فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق ، وما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق ، وكما لا يقال لله – تعالى : إنه مكتسب ، كذلك لا يقال للعبد : إنه خالق " [1]. وأيده في ذلك الغزالي حيث يقول : " وإنما الحق إثبات القدرتين على فعل واحد ، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين ، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد ، فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلقهما ، فتوارد التعليقين على شيء واحد غير محال " [2].

والجويني وإن كان في بداية الأمر مؤيداً لنظرية الكسب [3]، إلا أنه رجع عنها وبين اضطرابها [4]. يقول ابن القيم : "... ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بأن قال : الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل ، فإن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء : إن هذا من محالات الكلام ، وأنه

---

[1] المصدر السابق .

[2] الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ، ص82-83 .

[3] الإرشاد ، للجويني ، ص187، 210 .

[4] العقيدة النظامية ، للجويني ، ص46 .

شقيق أحوال أبي هاشم [1]، وطفرة النظام [2] والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاماً وشيء من ذلك غير معقول ولا مقصور ... "[3].

فمن خلال العرض السابق لمذهب المعتزلة والأشاعرة في القدر تبين أن المعتزلة إن كانت تؤمن بمرتبة العلم والكتابة إلا أنها لا تؤمن بمرتبة الخلق والمشيئة، وأخرجوا أفعال العباد من قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ (الزمر:٦٢) .

أما الأشاعرة فقد آمنوا بمراتب القدر كلها ، ولكنهم بالغوا في مرتبة المشيئة فلم يجعلوا للعبد قدرة ولا مشيئة ، وهروباً من معتقد الجبرية قالوا بالكسب المضطرب .

منهج الحنابلة في القدر:

القدر عند الحنابلة وغيرهم من السلف ركن من أركان الإيمان الستة التي لابد من الإيمان بها ، ولكن القدر سر من أسرار الله عز وجل ، يقول الآجري : " ... فإن سائل سأل عن مذهبنا في القدر : فالجواب في ذلك : – قبل أن نخبره بمذهبنا – أنا ننصح السائل ونعلمه أنه لا يَحْسُنُ بالمسلمين التنقير ، والبحث عن القدر ؛ لأن القدر سِرٌ من سِرِّ الله بل الإيمان بما جرت به المقادير من خير أو شر واجب على

---

(1) أحوال أبي هاشم : اشتهر بها أبو هاشم ، فزعم أن الله عالم لكونه على حال ، قادر لكونه على حال ، وزعم أن له في كل معلوم حالاً مخصوصاً ، وفي كل مقدر حالاً مخصوصاً ، وزعم أن الأحوال لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة .. فناقص بأول كلامه آخره ... " مذاهب الإسلاميين ، لعبد الرحمن بدوي ، ج 1 ، ص342–343 .

(2) طفرة النظام : وهي دعواه أن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر ، ومن غير أن يصير معدوماً في الأول ومعاداً في العاشر . انظر : الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص140 .

(3) شفاء العليل ، لابن القيم ، 260–261 .

العباد أن يؤمنوا به ، ثم لا يأمن العبد أن يبحث عن القدر فيكذب بمقادير الله الجارية على العباد ، فيضل عن طريق الحق ... "[1] .

لذلك أقوال السلف في القدر قليلة بجانب كلام المتكلمين ، إلا في الرد عليهم .

فابن تيمية وابن القيم كان لهم اليد الطولي في ذلك من الحنابلة في الرد على المتكلمين خاصة في قضايا القدر .

1- التحسين والتقبيح :

سبق أن ذكرنا القضية .

2- الصلاح والأصلح :

أما قولهم في الصلاح والأصلح أن الله عز وجل أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم ، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله ، وأن إرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد ، وإن تضمن شراً لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة ، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس ، فلله في ذلك حكمة أخرى ... وإن كان في بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض الناس ، أو هو سبب ضرر – كالذنوب – فلابد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لأجلها خلقها ، وقد غلبت رحمته غضبه [2].

وقد الزم ابن القيم من قال بوجوب الصلاح والأصلح بعدة لوازم [3].

وذكر ابن بطة العكبري كلاماً ممثالاً لذلك حيث قال : " فمما لا يحل لأحد أن يتفكر فيه ولا يسأل عنه ، ولا يقول فيه لم لا ينبغي لأحد أن يتفكر ، لم خلق الله أبليس وهو قد علم قبل أن يخلقه أن سيعصيه ، وأن سيكون عدواً له ولأوليائه ؟ ولو كان هذا من فعل المخلوقين إذا علم أحدهم أنه إذا اشترى عبداً يكون عدواً له ولأوليائه ، ومضاداً له في محابه ، وعاصياً له في أمره ، ولو فعل ذلك ؛ لقال أولياؤه وأحباؤه : أن هذا خطأ وضعف رأي وفساد نظام الحكمة، فمن تفكر في نفسه

---

[1] الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص697-698 .

[2] منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص325 .

[3] مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، ص405-409 .

وظن أن الله لم يصب في فعله حيث خلق إبليس ؛ فقد كفر.... فالذي يلزم المسلمين من هذا أن يعلموا أن الله خلق إبليس وقد علم منه جميع أفعاله ولذلك خلقه ، ويعلموا أن فعل الله ذلك عدل صواب ... "[1].

وتكلم عن تسليط الكفار على الرسل والمؤمنين وغير ذلك من حكم [2].

3- تعليل أفعال الله عز وجل :

الحنابلة يقولون بتعليل أفعال الله عز وجل ، يفعل ما يفعل لحكمة يعلمها هو ، وهو يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه ، وقد لا يعلمون ذلك ، والأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة كإرساله محمداً ﷺ ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) [3].

يقول ابن القيم : " إنه سبحانه حكيم ، لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة ، هي الغاية المقصودة بالفعل ، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل ، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا [4].

وقد أطال ابن القيم في الاستدلال على حكمته سبحانه وتعالى ، فذكر أكثر من اثنين وعشرين نوعاً من الأدلة ، كل نوع يحوي مجموعة من النصوص ، وقد نقض في أثناء عرض الأدلة المذاهب المخالفة ، ورد عليها [5]، كما رد ابن تيمية على المذاهب المخالفة وذكر الأدلة على صحة مذهب أهل السنة والجماعة [6]، وهذا هو المذهب الحق .

فقولهم وإثباتهم للتعليل والحكمة في أفعال الله عز وجل جعلهم يعتقدون بمراتب القدر الأربعة .

---

(1) الإبانة ، لابن بطة ، ج1 ، ص247-248. ص247-252 .

(2) المصدر السابق .

(3) مجموع الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج1 ، ص335 .

(4) شفاء العليل ، لابن القيم ، ج2 ، ص537 .

(5) شفاء العليل ، لابن القيم ، ج2 ، ص537-727 . مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، ج2 ، ص42 .

(6) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج 8 ، ص37-39، 81-97، 377 . مجموع الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، ج5 ، ص162 . مجموع الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج1 ، ص326 .

أولاً : العلم :

الإيمان بعلم الله عز وجل المحيط بكل شيء ، وأنه علم ما كان ، وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، وأنه علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم ، وعلم أرزاقهم وآجالهم ، وحركاتهم ، وسكناتهم ، وأعمالهم ، ومن منهم من أهل الجنة ، ومن منهم من أهل النار ، وأنه يعلم كل شيء بعلمه القديم المتصف به أزلاً وأبداً[(1)].

قال عبد الله بن أحمد : سمعت أبي – أحمد بن حنبل – وسأله علي بن الجهم[(2)] عمن قال بالقدر يكون كافراً . فقال أبي : إذا جحد العلم ، إذا قال الله جل وعز لمن يكن عالماً حتى خلق علماً فعلم . فجحد علم الله عز وجل كافر . قال : وسمعت أبي يقول : إذا قال الرجل : العلم مخلوق فهو كافر لأنه يزعم أنه لم يكن له علم حتى خلقه [(3)].

قال أبو بكر المروذي : سألت أبا عبد الله عن عمرو بن عبيد قال : كان لا يقر بالعلم وهذا الكفر بالله عز وجل [(4)].

وقال حنبلاً : قلت لأبي عبد الله آدم عليه السلام خلقه الله عز وجل للأرض ، وعلم ما هو كائن منه قبل أن يكون ، قال الله عز وجل للملائكة : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) ، هذا قبل أن يخلق آدم قد علم الله ما هو كائن منه قبل أن يكون . وسمعت أبا عبد الله يقول : علم الله عز وجل أن آدم سيأكل من الشجرة التي نهاه عنها قبل أن يخلقه [(5)].

---

(1) الإبانة ، لابن بطة ، ج1 ، ص153 . القضاء والقدر ، للمحمود ، ص55 .

(2) علي بن الجهم بن بدر السامي الشاعر ، كان متديناً فاضلاً ، له عدة مسائل في القدر عن أحمد بن حنبل انظر: مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي ؛ ص136 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج2 ، ص123. المنهج الأحمد ، للعليمي ، ج1 ، ص211 .

(3) السنة ، للخلال ، ص529، إسناده : صحيح .

(4) المصدر السابق ، إسناده صحيح .

(5) المصدر السابق ، ص530 ، إسناده : صحيح .

ثانياً : الكتابة :

الإيمان بأن الله عز وجل كتب مقادير الخلائق ، وكتبها في اللوح المحفوظ ، وهو الكتاب الذي لم يفرط الله عز وجل عن شيء ، فكل ما جرى ويجري فهو مكتوب عند الله عز وجل .

قال حنبل : سألت أبا عبد الله . قلت : أفاعيل العباد مخلوقة ؟ قال : نعم مقدورة عليهم بالشقاء والسعادة ، قلت له : الشقاء والسعادة مكتوبان على العبد ؟ قال: نعم سابق في علم الله وهما في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقه والشقاء والسعادة من الله عز وجل ، قال عبد الله : الشقي من شقي في بطن أمه . وقال في موضع آخر : الشقي من شقي في بطن أمه ، والسعيد من سعد بغيره ، قال : وكتب الله عز وجل على آدم أنه يصيب الخطية قبل أن يخلقه ، قلت : فأمر الله عز وجل العباد بالطاعة ؟ قال : نعم وكتب عليهم المعصية لإثبات الحجة عليهم ويعذب الله العباد وهو غير ظالم لهم . وقال : قال : ليس شيء أشد على القدرية من قول الله عز وجل: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) وقوله : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩) . وفي القرآن في غير موضع إثبات القدر لمن تفهمه وتدبره [1].

وذكر ابن القيم لهذه المرتبة خمسة تقادير :

١ -تقدير المقادير قبل خلق السموات والأرض لما رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الوليد ، قال : حدثني أبي ، قال : دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت ، فقلت : يا أبتاه ، أوصني واجتهد لي ، فقال : أجلسوني ، فلما أجلسوه قال : يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان ، ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى ، حتى تؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، قلت : يا أبتاه ، وكيف لي أن أعلم ما خير القدر وشره ؟ قال : تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك . يا بني ، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : " إن أول ما خلق الله تعالى القلم ، ثم قال : اكتب ،

---

[1] السنة ، للخلال ، ص536 . في إسناده عصمة بن عصام مجهول الحال .

فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة " يا بني إن مت ولست على ذلك دخلت النار " [1].

وروى ابن القيم حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول ﷺ يقول : " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على الماء ... "[2].

٢ - تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم ، وهو تقدير ثان بعد التقدير الأول .

رواه إسحاق بن راهوية في مسنده : " أن رجلاً قال : يا رسول الله ، أتبتدأ الأعمال أم قد قضي القضاء ؟ فقال : " إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره، أشهدهم على أنفسهم ، ثم أفاض بهم في كفيه ، فقال : هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ، فأهل الجنة ميسَّرون لعمل أهل الجنة ، وأهل النار ميسَّرون لعمل أهل النار " [3].

٣ - في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه وهو تقدير شقاوته ، وسعادته ، ورزقه ، وأجله ، وعمله ، وسائر ما يلقاه .

بعد أن ذكر ابن القيم الأحاديث والآثار في التقدير العمري قال : " فاجتمعت هذه الأحاديث والآثار، على تقدير رزق العبد ، وأجله ، وشقاوته ، وسعادته، وهو في بطن أمه ، واختلفت في وقت هذا التقدير ، وهذا تقدير بعد التقدير الأول ، السابق على خلق السماوات والأرض ، وبعد التقدير الذي وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق أبيهم آدم ، ... وأن الملك الموكل بالنطفة يكتب ما

---

(1) رواه أحمد في مسنده، ج5 ، ص317 . ورواه ابن بطة في إبانته ، ج2 ، ص101-102 . ج 89، ج 90. ورواه الآجري في الشريعة ، ج 1 ، ص514 ، ج180 . والحديث صححه بجميع طرقه الألباني كما في ظلال الجنة ، ص48-51 .

(2) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى ، ج4 ، ص2044 ، ج2635 .

(3) رواه الآجري في الشريعة ، ج2 ، ص750 . رواه ابن بطة في الإبانة ، ج2 ، ص73 ، ج53 ، ورواه ابن منده في الرد على الجهمية ، ص 78-79، ج54 . والحديث صححه الألباني في تخريجه للسنة ، ج 1 ، ص73-74، ح 168 ، ح169 .

يقدره الله سبحانه على رأس الأربعين الأولى ، حتى تأخذ في الطور الثاني وهو العلقة ، وأما الملك الذي ينفخ فيه الروح فإنما ينفخها بعد الأربعين الثالثة ، فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكتب : رزقه وأجله ، وعمله ، وشقاوته ، وسعادته، وهذا تقدير آخر، غير التقدير الذي كتبه الملك الموكل بالنطفة ... فاتفقت أحاديث رسول الله ﷺ ، وصدق بعضها بعضاً ، ودلت كلها على إثبات القدر السابق ، ومراتب التقدير ... " [1].

٤ – في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر :

قال تعالى : ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾ ﴾ (الدخان: ١ – 5) وهذه هي ليلة القدر قطعاً . يقدر فيها أمر السنة كلها [2].

٥ في ذكر التقدير الخامس اليومي :

قال تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ (الرحمن: ٢٩) . يقول ابن القيم : "فهذا تقدير يومي ، والذي قبله تقدير حولي ، والذي قبله تقدير عمري عند تعلق النفس به ، والذي قبله كذلك عند أول تخليقه وكونه مضغة ، والذي قبله تقدير سابق على وجوده ، لكن بعد خلق السماوات والأرض ، والذي قبله تقدير سابق على خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكل واحد من هذه التقادير منفصل من التقدير السابق ، وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته ، وزيادة تعريف للملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وصفاته ، وقد قال تعالى : ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الجاثية: ٢٩) . وأكثر المفسرين على الاستنساخ من اللوح المحفوظ ، فتستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بني آدم قبل أن يعملوها ،

---

[1] شفاء العليل : لابن القيم ، ج1 ، ص107-108 .

[2] المصدر السابق ، ص109-110 .

فيجدون ذلك موافقاً لما يعملونه ، فيثبت الله تعالى منه ما فيه ثواب أو عقاب ويطرح منه اللغو " [1].

وذكر هذه المراتب من الحنابلة الآجري [2]، وابن عثيمين[3] أيضاً .

ثالثاً : مرتبة الإرادة والمشيئة :

كل ما في هذا الكون بمشيئة الله عز وجل وإرادته فما شاء كان ، وما لم يشاء لم يكن ، فلا نخرج من إرادته الكونية والشرعية شيء .

سئل الإمام أحمد بن حنبل عن القدر فقال : " القدر قدرة الله على العباد " [4] ويقول في معتقده الذي نقله ابن الجوزي : " ونؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره ، حلوه ومره من الله " [5].

ويقول الإمام أحمد أيضاً: " أجمع سبعون رجلاً من التابعين، وأئمة المسلمين، وأئمة السلف ، وفقهاء الأمصار ، على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ ، أولها الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمر الله ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والنهي لما نهى عنه ، وإخلاص العمل لله ، والإيمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين " [6].

وقال الآجري بعد أن رد على القدرية : " ... بل الإيمان بالقدر خيره وشره واجب ، قضاء وقدر ، وما قدر يكن ، وما لم يقدر لم يكن ، وإذا عمل العبد بطاعة الله تعالى على أنها بتوفيق منه له ، فيشكره على ذلك ، وإذا عمل بمعصية ندم على ذلك ، وعلم أنها بمقدار جرى عليه ، فذم نفسه ، واستغفر الله تعالى ... " [7].

---

[1] شفاء العليل ، لابن القيم ، ج1 ، ص113-114 .

[2] الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص741-801 .

[3] لمعة الاعتقاد ، لابن قدامة ، شرح : ابن عثيمين ، ص92-93 .

[4] مسائل ابن هانئ ، ج2 ، ص155 .

[5] مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص219. طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص343 .

[6] المصدرين السابقين . المناقب ، ص228 . والطبقات ، ص130 .

[7] الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص698-699 .

ويقول ابن بطة العكبري : " فاعلموا رحمكم الله أن هذه طريقة الأنبياء عليهم السلام وبذلك تعبدهم الله ، وأخبر به عنهم في كتابه أن المشيئة لله عز وجل وحده ، ليس أحد يشاء لنفسه شيئاً من خير وشر ونفع وضر وطاعة ومعصية ؛ إلا أن يشاء الله ، وبالتبري إليه من مشيئتهم ومن حولهم وقوتهم ومن استطاعتهم ، بذلك أخبر عن نوح عليه السلام حين قال له قومه : ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ (هود: ٣٢) فقال نوح عليه السلام مجيباً لهم : ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ (هود: ٣٣ - ٣٤) .

فلو كان الأمر كما تزعم القدرية ، كانت الحجة قد ظهرت على نوح من قومه ، ولقالوا : إن كان الله هو الذي يريد أن يغوينا ؛ فلم أرسلك إلينا ، ولم تدعونا إلى خلاف مراد الله لنا ؟

ولو كان الأمر كما تزعم هذه الطائفة بقدر الله ومشيئته في خلقه ، وتزعم أنه يكون ما يريده العبد الضعيف الذليل لنفسه ، ولا يكون ما يريده الرب القوي الجليل العبادة ؛ فلم حكى الله عز وجل ما قاله نوح لقومه مثنياً عليه وراضياً بذلك من قوله؟ ...

ثم بعد سرد قصص الأنبياء مع أقوامهم قال : " واعلم رحمكم الله أن الله عز وجل أرسل رسله مبشرين ومنذرين وحجة على العالمين ، فمن شاء الله تعالى له الإيمان ؛ آمن ، ومن شاء الله أن يكفر ؛ كفر ، فلم يجب الرسل إلى دعوتهم ولم يصدقهم برسالتهم إلا من كان في سابق علم الله أنه مرحوم مؤمن ، ولم يكذبهم ويرد ما جاؤوا به إلا من قد سبق في علم الله أنه شقي كافر ، وعلى ذلك جميع أحوال العباد صغيرها وكبيرها ، كلها مثبتة في اللوح المحفوظ والرق المنشور قبل خلق الخلق ؛ فالأنبياء ليس يهتدي بدعوتهم ولا يؤمن برسالتهم إلا من كان في سابق علم الله أنه مؤمن بهم ... " [1].

رابعاً : مرتبة الخلق :

---

[1] الإبانة " القدر " ، لابن بطة ، تحقيق : الأثيوبي ، ج1 ، ص287-292 .

الله عز وجل خالق كل شيء ، من ذلك أفعال العباد ، فلا يقع في هذا الكون شيء إلا هو خالقه ، وهذه المرتبة هي محل النزاع بين أهل السنة ومن خالفهم من المعتزلة القدرية ، والجبرية .

يقول أحمد بن حنبل : " أفاعيل العباد مخلوقة وأفاعيل العباد بقضاء وقدر "[1].

قال أبو بكر المروذي ، سئل أبو عبد الله – أحمد بن حنبل – عن الزنا بقدر؟ فقال : الخير والشر بقدر ، ثم قال : الزنا والسرقة ... " [2].

قال أبو داود : سمعت أحمد قال له رجل : تلجئني القدرية إلى أن أقول : الزنا بقدر ، والسرقة بقدر ، قال : الخير والشر من الله " [3].

ويقول الآجري : " ثم اعلموا – رحمنا الله وإياكم – أن مذهبنا في القدر أنا نقول : إن الله تعالى خلق الجنة ، وخلق النار ، وخلق لكل واحدة منهما أهلاً ، وأقسم بعزته أنه يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين ، ثم خلق آدم عليه السلام ، واستخرج من ظهره كل ذرية هو خالقها إلى يوم القيامة ، ثم جعلها فريقين ، فريقاً في الجنة ، وفريقاً في السعير ، وخلق إبليس ، وأمره بالسجود لآدم ، وقد علم أنه لا يسجد، للمقدور الذي قد جرى عليه من الشقوة ، والتي سبقت في العلم من الله عليه، لا معارض لله في حكمه ، يفعل في خلقه ما يريد ، عدلاً من ربنا قضاؤه وقدره ، وخلق آدم وحواء – عليهما السلام – للأرض خلقهما ، ... كل ذلك في علمه ، لا يجوز أن يكون شيء يحدث في جميع خلقه إلا وقد جرى مقدوره به ، وأحاط به علماً قبل كونه أنه سيكون ، خلق الخلق كما شاء لما شاء ، فجعلهم شقياً وسعيداً ، قبل أن يخرجهم إلى الدنيا ، وهم في بطون أمهاتهم ، وكتب آجالهم ، وكتب أرزاقهم، وكتب أعمالهم ، ثم أخرجهم إلى الدنيا ، وكل إنسان يسعى فيما كتب له وعليه ... " [4].

---

(1) السنة ، للخلال ، ص544 .

(2) السنة ، للخلال ، ص540 ، إسناده صحيح .

(3) مسائل أبي داود ، ص272 . السنة ، للخلال ، ص543 . إسناده صحيح .

(4) الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص699-700 .

وكل هذه المراتب يعتقدونها مع قيام الحجة على العباد في باب التكليف ، دون أن يكون بين القدر والشرع تناقص أو تنازع كما حدث مع مخالفيهم .

لذلك سنتكلم على قضية الاستطاعة، وتكليف ما لا يطاق، والظلم، والإرادة الشرعية والكونية ، وأفعال العباد .

4- الاستطاعة :

يقول ابن تيمية عن الاستطاعة : " قد تكلم الناس من أصحابنا وغيرهم في " استطاعة العبد " هل هي مع فعله أم قبله ؟ وجعلوها قولين متناقضين ، فقوم جعلوا الاستطاعة مع الفعل فقط ، وهذا هو الغالب على مثبته القدر المتكلمين من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم .

وقوم جعلوا الاستطاعة قبل الفعل ، وهو الغالب على النفاة من المعتزلة والشيعة ، وجعل الأولون القدرة لا تصلح إلا لفعل واحد ، إذ هي مقارنة له لا تنفك عنه ، وجعل الآخرون الاستطاعة لا تكون إلا صالحة للضدين ، ولا تقارن الفعل أبداً ، والقدرية أكثر انحرافاً ؛ فإنهم يمنعون أن يكون مع الفعل قدرة بحال ، فإن عندهم أن المؤثر لابد أن يتقدم على الأثر لا يقارنه بحال ، سواء في ذلك القدرة والإرادة والأمر .

والصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة : أن الاستطاعة متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضاً ، وتقارنه أيضاً استطاعة أخرى لا تصلح لغيره .

فالاستطاعة " نوعان " : متقدمة صالحة للضدين ، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل ، فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له ، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له"[1].

وقال الإمام أحمد بن حنبل : " الاستطاعة لله والقوة ، ما شاء الله كان من ذلك وما لم يشأ لم يكن ليس كما يقول هؤلاء – يعني المعتزلة – الاستطاعة إليهم"[2].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص371-372 .

(2) السنة ، للخلال ، ص559 . إسناده صحيح .

فالحنابلة أثبتوا نوعي الاستطاعة فصار مذهبهم وسطاً :

١ - استطاعة متقدمة للفعل ، وهي مناط التكليف - الأمر والنهي - بمعنى الصحة ، والوسع ، والتمكن وسلامة الآلات . ويترتب عليه الثواب والعقاب.

٢ - استطاعة مقارنة للفعل ، موجبة له ، وهي مناط القضاء والقدر ، وبها يحقق وجود الفعل [1].

5- تكليف ما لا يطاق :

من المسألة السابقة تتضح صورة " تكليف ما لا يطاق " يقول ابن تيمية : " وعلى هذا - يقصد مسألة الاستطاعة - تتفرع " مسألة تكليف ما لا يطاق " ، فإن الطاقة هي الاستطاعة ، وهي لفظ مجمل ، فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها ، فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين... "[2].

فاللفظة مجملة ، وذكر ابن تيمية أنها بدعة لم تعرف عند السلف والأئمة [3].

6- الظلم :

يقول أبو الفضل : " مسألة : وكان يقول : إن الله تعالى أعدل العادلين ، وإنه لا يلحقه جور ، ولا يجوز أن يوصف به ، عز عن ذلك وتعالى علواً كبيراً ، وأنه متى كان في ملكه ما لا يريده بطلت الربوبية . وذلك مثل أن يكون في ملكه ما لا يعلمه ، تعالى الله علواً كبيراً .

قال أحمد بن حنبل : ولو شاء الله أن يزيل فعل الفاعلين مما كرهه أزاله. ولو شاء أن يجمع خلقه على شيء واحد لفعله ، إذ هو قادر على ذلك . ولا يلحقه عجز ولا ضعف ، ولكنه كان من خلقه ما علم وأراد . فليس بمغلوب ولا مقهور ، ولا سفيه ولا عاجز، بري من لواحق التقصير. وقرأ قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص129 .

[2] المصدر السابق ، ج8، ص130 .

[3] المصدر السابق ، ص469. درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج1 ، ص63-66 .

نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾ (السجدة: ١٣) ، ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ۚ ﴾ (الأنعام:٣٥) ، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ۚ ﴾ (يونس: ٩٩) وهو عز وجل لا يوصف – إذا منع – بالبخل ، لأن البخيل هو الذي يمنع ما وجب عليه ، فإما من كان متفضلاً فله أن يفعل ، وله أن لا يفعل . واحتج رجل من أصحابنا – يعرف بأبي بكر بن أحمد بن هانئ الإسكافي الأثرم – فقال : جعل الله تعالى العقوبة بدلاً من الجرم الذي كان من عنده . وهو مريد للعقوبة على الجرم . وفي ذلك دليل واحتج على أنه مريد لما أوجب العقوبة . لأن كل من أراد البدل من الشيء فقد أراد المبدل ، ليصبح بدله ، وليس يصبح إرادته للبدل حتى يصح البدل" [1].

وقال أيضاً : " وأيضاً فقد خلق الله من يعلم أنه يكفر ، ولم يكن بذلك سفيهاً ولا عابثاً ، وكذلك أيضاً إذا أراد سفههم لا يكون سفيهاً ، ولو جاز أن يقع من الفاعلين فعل لا يريده الله ، ولا يلحقه في ذلك ضعف ، ولا وهن ولا عجز ، ولا غلبة ولا قهر . لأنه قادر أن يلجئهم إليه . كان جائزاً أن يقع منه فعل لا يريده ولا يقع منه ضعف ، ولا وهن ولا تقصير ، لأنه قادر على تكوينه وإيقاعه ، وإذا بطل هذا بطل أن يكون من الأفعال ما لا يريده " [2].

وقال : " وذهب أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى إلى أن عدل الله عز وجل لا يدرك بالعقول ، فلا أجل ذلك كان من حمله على عقله جوّره ..."[3].

فمن خلال هذه النصوص يتضح لنا :

أن التميمين أخذوا قضية الظلم من الإمام أحمد لم يعتقدوا مذهب المعتزلة في ذلك في جعل أفعال العباد من خلق أنفسهم ، لكي لا يظلمهم عز وجل – على حد زعمهم – ولا كالأشاعرة جعلوا الله عز وجل لو عذب المطيعين ، وأثاب العاصين ليس بظالم ، ولزم من قولهم أنه يجوز على الله أن يعذب أنبيائه ، ورسله ، وملائكته وغير ذلك .

---

(1) اعتقاد الإمام أحمد ، للتميمي ، ذيل طبقات الحنابلة ، ج2 ، ص300 .

(2) المصدر السابق .

(3) المصدر السابق .

روى ابن بطة أن رسول الله ﷺ قال : " إن الله تعالى لو عذب أهل السماوات والأرضين ؛ عذبهم غير ظالم لهم ، ولو رحمهم ؛ كانت رحمته إياهم خيراً لهم من أعمالهم ، ولو أن لأمرئ أحداً ذهباً ينفقه في سبيل الله حتى ينفذ ثم لم يؤمن بالقدر خيره وشره ؛ دخل النار "[1] [2].

ويقول أيضاً : " ... وفرض على المؤمن أن يعلم أن ذلك عدل من فعل الله ؛ لأن الخلق كله لله عز وجل ، والملك ملكه ، والعبيد عبيده ، يفعل بهم ما يشاء ، ويهدي من يشاء ، ويضل من يشاء ، ويعز ويذل من يشاء ، ويغني من يشاء ويفقر من يشاء ، ويسعد من يشاء ويحمده على السعادة ، ويشقي من يشاء ويذمه على الشقاء ، وهو عدل في ذلك ، لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه ، ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢٣) ..."[3].

ويقول الآجري : " ... الخلق كلهم له ، يفعل في خلقه ما يريد ، غير ظالم لهم ، جل ذكره عن أن ينسب ربنا إلى الظلم ، إنما يظلم من يأخذ ما ليس له بملك ، وأما ربنا تعالى فله ما في السماوات وما في الأرض ، وما بينهما ، وما تحت الثرى وله الدنيا والآخرة جل ذكره ... "[4].

وروى أبو بكر المروذي عن إياس بن معاوية [5] قال : ما كلمت أحداً من أهل الأهواء إلا القدرية . قلت لهم : أخبروني عن الظلم ما هو كلام العرب ؟ قالوا: أن يأخذ الرجل ما ليس له ، قال : قلت فإن الله له كل شيء " [6].

---

[1] رواه أحمد في مسنده ، ج 5 ، ص182. وأبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب القدر ، ج 4 ، ص225 . قال الألباني : إسناده صحيح ورجاله ثقات .. " . انظر : تخريج السنة ، ج1 ، ص109 .

[2] الإبانة ، لابن بطة ، كتاب القدر ، تحقيق :الأثيوبي ، ج1 ، ص149. ج2 ، ص49.

[3] المصدر السابق ، ج1 ، ص256 . وانظر : ص247 .

[4] الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص701 .

[5] إياس بن معاوية بن قره الواثلي ، قاضي البصرة ، أبو واثلة ، وثقة ابن معين . توفي سنة 121هـ . انظر: وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج1 ، ص247-250 . ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج1 ، ص273 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج5 ، ص155 . شذرات الذهب لابن العماد ، ج1 ، ص160 .

[6] السنة ، للخلال ، ص559 .

وسئل الإمام أحمد بن حنبل عن الإيمان بالقدر ؟ فقال : " تؤمن به ونعلم أن ما أصابنا لم يكن يخطئنا ، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا " [1].

فالحنابلة لا يجوزون أطلاق الظلم على الله عز وجل ، فكل شيء ملكه ،والظلم وضع الشئ في غير موضعه ، والله عز وجل حكيم عدل رحيم ، منزه عن الظلم.

7- التفريق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية :

الإرادة في كتاب الله عز وجل على نوعين :

أ – الإرادة الشرعية الدينية : وهي محبة المراد ورضاه ، ومحبة أهله والرضا عنهم وجزاهم بالحسنى ، كما قال تعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥) وقوله تعالى : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة: ٦) وقوله : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ (النساء: ٢٦ – ٢٨) .

ب- الإرادة الكونية : وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد ، التي يقال فيها : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وهذه الإرادة في مثل قوله : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (الأنعام: ١٢٥) وقوله : ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ﴾ (هود: ٣٤) وقال تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (البقرة: ٢٥٣) .

فالكونية يقع المراد بها ، والشرعية لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول الكونية من الإرادة . لذلك قسمت إلى أربعة أقسام :

أحدهما : ما تعلقت به الإرادتان ، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة ، فإن الله أراده إرادة دين وشرع ؛ فأمر به وأحبه ورضيه ، وإرادة إرادة كون فوقع ؛ ولولا ذلك لما كان .

---

[1] المصدر السابق ، ص543 .

والثاني : ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط ، وهو ما أمر الله بن من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار ، فتلك كلها ارادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع .

والثالث : ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط ، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها : كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ولم يرضاها ولم يحبها ، إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر ، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت ولما وجدت ، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

والرابع : ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه ، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي ، وإذا كان كذلك فمقتضى اللام في قوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ ﴾ (الذاريات: ٥٦) هذه الإرادة الدينية الشرعية ، وهذه قد يقع مرادها وقد لا يقع [1].

ويقول الآجري : " ... أحب الطاعة من عباده ، وأمر بها ، فجرت ممن أطاعه بتوفيقه لهم ، ونهى عن المعاصي ، وأراد كونها من غير محبة منه لها ، ولا أمر بها ، تعالى وعز وجل عن يأمر بالفحشاء أو يحبها ، وجل الله تعالى ربنا من أن يجري في ملكه ما لم يرد أن يجري ، أو شيء لم يحط به علمه قبل كونه ، قد علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم ، وبعد أن خلقهم قبل أن يعملوا ، قضاء وقدر، قد جرى القلم بأمره تعالى في اللوح المحفوظ بما يكون من برأو فجور ، يثني على من عمل بطاعته من عبيده ، ويضيف العمل إلى العباد ... " [2].

فعقيدة الحنابلة أن الله خالق أفعال العباد ، والعباد فاعلون حقيقة ، والعبد هو المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلي والصائم ، وللعباد قدرة على أعمالهم ، ولهم إرادة ، والله خالقهم ، وخالق قدرتهم وإرادتهم " [3].

---

[1] انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص187-189 .

[2] الشريعة ، للآجري ، ج2 ، ص701 .

[3] العقيدة الواسطية ، لابن تيمية ، شرح : ابن عثيمين ، ج2 ، ص193-220 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسألة القدروالشرع

تأثر بعض أتباع الإمام أحمد بن حنبل بالمتكلمين في اعتقادهم في القدر ، أو القضايا المتعلقة به ، كالتحسين والتقبيح ، والصلاح والأصلح ، وتعليل أفعال العباد، والاستطاعة ، وتكليف ما لا يطاق ، والظلم ، وعدم التفريق بين الإدارة الكونية والشرعية .

1 – التحسين والتقبيح :

قد سبق في موضعه .

2 – الصلاح والأصلح :

يقول البلباني : " فصل : ولا يجب عليه تعالى لخلقه شيء ، ولا فعل الأصلح لهم ، ولا يجوز أن يقال : إنما خلق الخلق لينفعهم ، فإن خلق أهل النار وتخليدهم وتسليط إبليس عليهم بالضلال والإغواء ليس لنفعهم ، وهو الحاكم بكل حكم .. "[1]

الرد على ذلك :

١ خوف الأشاعرة من الانتقاض للذات الإلهية ، جعلهم يقولون لا علة ، ولا مصلحة ، ولا غرض من أفعال الله عز وجل .[2]

٢ أما نفيهم الوجوب عن الله عز وجل فهو حق ، ولكن مبالغ فيه .

٣ أما قولهم :" أن الله خلق أهل النار وتخليدهم ، وتسليط إبليس عليهم بالضلال والإغواء ليس لنفعهم ..." فكم لله في ذلك من حكمة تضيق لها الأوهام ، فمنها :

أ – قال تعالى : ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ

---

[1] المنهج الأحمدي في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص106

[2] سيأتي تفصيل للمسألة في تعليل أفعال الله تعالى

ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٤﴾ مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَاتٍۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٥﴾ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ (العنكبوت: ١-٦).

فذكر سبحانه في هذه السورة أنه لابد أن يمتحن خلقة ويفتنهم ، ليتبين الصادق من الكاذب، والمؤمن من الكافر ، ومن يشكره ويعبده ممن يكفره ويعرض عنه ، ويعبد غيره ، وذكر أحوال الممتحنين في العاجل والآجل ، ... "[1]

ب- أن الحكمة من خلق إبليس وجنوده : أن يكمل لأنبيائه وأوليائه مراتب العبودية، بمجاهدة عدو الله وحزبه ، ومخالفته ومراغمته في الله ، وإغاظته وإغاظة أوليائه والاستعادة به منه ، واللجاء إليه أن يعيذهم من شره وكيده ، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والأخروية مالم يحصل بدونه .[2]

ج – أنه سبحانه جعله – إبليس- عبرة لمن خالف أمر الله عز وجل ، وتكبر عن طاعته ، وأصر على ذلك ، كما جعل ذنب أبي البشر عبرة لمن أرتكب نهيه أو عصى أمره ، ثم تاب وندم ورجع إلى ربه ، فابتلى أبوي الجن والإنس بالذنب ، وجعل هذا الأب عبرة لم أصر وأقام على ذنبه ، وهذا الأب عبرة لمن تاب ، ورجع إلى ربه ، فلله كم في ضمن ذلك من الحكم الباهرة ، والآيات الظاهرة .[3]

د – أن المحبه والإنابة والتوكل والصبر والرضا ونحوها أحب العبودية إلى الله سبحانه، وهذه العبودية إنما تتحقق بالجهاد وبذل النفس لله ، وتقديم محبته على كل ما سواه، فالجهاد ذروة سنام العبودية وأحبها إلى الرب سبحانه ، وكان في خلق إبليس وحزبه قيام سوق هذه العبودية وتوابعها التي لا يحصى حكمها وفوائدها وما فيها من المصالح إلا الله .[4]

---

(1) شفاء العليل ، لابن القيم ، ج2 ، ص670 .

(2) المصدر السابق ، ص649 .

(3) المصدر السابق ، ص650 .

(4) المصدر السابق ، ص652 .

ويجب أن نعرف أن هذه الحكم والمصالح تعود على العباد، فقد أمرهم الله بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم ، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله ، وإن إرسال الرسل مصلحة ، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصية، وهؤلاء يقولون : " فعل المأمور به وترك المنهى عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة ، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس ، فلله في ذلك حكمة أخرى "[1]

3 – تعليل أفعال الله عز وجل : –

من الذين تأثروا بالمتكلمين ابويعلى تأثر بالأشاعرة في مسألة أفعال الله عز وجل حيث أعتقد في نفي التعليل حيث يقول :" والقدير سبحانه فعل العالم بعد أن لم يكن فاعلاً ، لا لعلة ولا الغرض ... ولا دلالة عليه ، أن العلل ، والأغراض مقصودة على اجتلاب المنافع، ودفع المضار، وذلك مستحيل في حق الله تعالى".[2]

وعرف عن أبي يعلى انكاره التعليل جملة ، ولا يثبت إلا محض المشيئة. ولا يجعل في المخلوقات والمأمورات معاني لأجلها كان الخلق والأمر .[3]

وتابعه على ذلك تلميذ ابن الزاغوني حيث يقول : " أن الله تعالى أوجد العالم لا لداع ولا لعله ولا لغرض ولا لخاطر ولا لباعث أقتضى إيجاده "[4].

---

[1] منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص462 – 463 .

[2] مختصر المعتمد ن لأبي يعلى ، تحقيق : السفياني ، ص447 .

[3] المعتمد ، لابي يعلى ، ص 276 . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج 8 ، ص54 . منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص141 .

[4] المعتمد ، لابي يعلى ، ص272 .

وما ذلك إلا للظن إن إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله عز وجل يستلزم الحاجة على الله تعالى فيقول : " إذا تأمل الناظر في الأسباب والدواعي إنما تكون لطلب نفع يجتلب أو لدفع ضر يخاف وذلك يختص بمن يجوز عليه الحدوث ويرتفع عنه الغني ...."[1]

واستدل كذلك بأن العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل إلى غير ما غاية .[2]

فالأدلة التي استدل بها ابن الزاغوني على القضية هي نفس أدلة الأشاعرة ، وقد تكون نفس ما ذكره الرازي في "الأربعين [3]".

فالزاغوني يثبت محض المشيئة ، ولا يقول بالتعليل ، ولا يعترف بالحكمة في المخلوقات والمأمورات كمعتقد الأشاعرة .

أما ابن عادل فقد تأثر بالرازي في قضية أفعال الله عز وجل وتعليلها بالغرض مثل ابن الزاغوني ورد على المعتزلة في ذلك : فيقول " قالت المعتزلة واللام في ﴿لِتُبَيِّنَ ﴾ (النحل : 64) تدل على أن أفعال الله معلله بالأغراض ، كقوله تعالى : ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١ ﴾ (إبراهيم: 1). ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦ ﴾ (الذاريات: ٥٦) .

---

(1) المصدر السابق ، ص272 .

(2) المصدر السابق .

(3) الأربعين ، للرازي ، ص249-251 .

الجواب : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل ، وجب صرفه إلى التأويل "[1]

وقال في موضع آخر : " قالت المعتزلة : دلت هذه الآية : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝ ﴾ (الكهف: ٧) ظاهراً على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض . وقال أهل السنة : هذا محال ، لأن التعليل بالغرض إنما يصلح في حق من لا يصلح منه تحصيل ذلك الغرض ، إلا بتلك الواسطة ، وهذا يقتضى العجز ، وهو على الله تعالى محال "[2].

ثم بعد ذلك بدأ يشرح محاذير هذه القضية بأن تؤدي إلى التسلسل في العلل ، وانه تدل على العجز الحاجة والله غني عن ذلك [3].

فابن عادل مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة المثبتين للحكم في أفعال الله عز وجل . دون الانتقاص من القدر الإلهي كما يظن الأشاعرة أن في إثبات الحكم والعلل والأغراض حاجة وعجز وافتقار للعلة . وهذا كلام باطل .

ويقول البلباني : " الباب الثاني : في الأفعال : كل شيء سوى الله تعالى وصفاته حادث ، والله سبحانه وتعالى خلقه وأوجده وابتدأه من العدم ، ولا لعله ، ولا لغرض ولا لداع ، ولا لحاجة ، ولا لموجب ، ولا تجب رعاية شيء من ذلك في أفعاله تعالى ، ولا يفعل تعالى شيئاً عبثاً ، فلا خالق لجسم ، ولا جوهر ، ولا عرض، إلا هو سبحانه وتعالى "[4].

ووافقه على هذا البعلي، وابن صوفان .[5]

---

(1) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج12 ، ص97 .

(2) اللباب ، لابن عادل ، ج12 ، ص429 .

(3) المصدر السابق ، ج13 ، ص472 – 473 . ج19 ، ص226 .

(4) المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص103 –104 .

(5) المصدر السابق .

أما ابن عقيل فقد اخرته لاضطرابه في مسألة تعليل أفعال الله عز وجل ، فمرة يثبت ، ومرة ينفي .

فابن عقيل يثبت الحكمة لله عز وجل ، ولكنه غير واضح في بيانها حيث يشتبه أنه ينفيها في مواضع أخرى حيث يقول : " على أن من مذهبنا: أن الله – سبحانه – لا يؤخر بعبد ولا يقدمه لعله من العلل.." [1].

ثم يقول في موضع آخر معاتباً للمرء الذي يسأل عن حكمة الله عز وجل في أفعاله أنه كالعبد الأبق على سيده : لأنك تقول ملء فمك : لم فعل كذا؟ لم فعل كذا؟" "ولم حكم بكذا ؟" ويلك ! أنت تزعق على التلاع والأشراف " أشهد أن لا إله الله ، "وفي الحقيقة تقول " أنا معترض على الله ، مدبر لملك الله ، معترض على فعل الله متتبع لما حكم الله ، أين التوحيد ؟ والله إن من أشرك به سواه ، لأنواع شك أو شبهة، أحسن حالاً منك " [2] ثم في موضع آخر يذكر أن حكمة الله عز وجل لا تدل على حاجة ، وأنه لم يخلق عبثاً ، وذكر أن الباري يمدح بأن أفعاله لا تخلو عن الفوائد : " وأما قولك إن الحاجة قرينة ، فلا استدعاء في حق حكيم عاقل إلا لحاجة إذاً ، فاستحال تجرد الصيغة عن قرينة ، ولأن أوامر الله سبحانه ، أن عريت عن حاجة منه سبحانه لاستحالة الحاجة عليه ، فما عريت من حاجة عباده إلى طاعته لما يؤول إليه من إثباتهم ونفعهم بذلك . وما أحوجهم إلى بقاء الأبد في نعيم لا يفيد ، فكان ذلك قرينة ، فما يخلو الاستدعاء من قرينة تفيد فائدة ، وكيف لا ، والباري تمدح بأن أفعاله لا تتعطل عن الفوائد ، حتى قال : ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾ (ص: ٢٧) وقال : " عبثاً " والعبث والباطل ما خلا عن فائدة للفاعل أو لغيره . والبارئ نزه عن الفوائد نفسه ، أنه الغني الذي لا تتحور عليه الحاجة ويكن خلقه يحتاجون إلى فوائده . فاستحال خلو الاستدعاء عن قرينة ، فوجب أن يستحيل مذهبك ، وهو القول بالتوقف ." [3]

---

[1] الواضح ، لابن عقيل ، تحقيق ، السديس ، ج1 ، ص482 .

[2] الفنون ، لابن عقيل ، ج2 ، ص579 .

[3] المصدر السابق ، ج1 ، ص271

وقال في موضع : " قال له المجيب عن شبهة : قد يفعل الباري مما يستقل الفعل دونه ، ولا يكون عبثاً ، لأنه لا يخلو من حكمة ، إما في الفعل ، أو مصلحة للمكلفين . هذا بمثابة خلقه للسماء بغير عمد بحسب القدرة ، ودحوا الأرض بأوتاد هي الجبال بيان الحكمة ولهذا قال : ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ (النحل: 15) ، وقد قال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ ﴾ (فاطر: ٤١)". [1]

فهو مضطرب في الحكمة والتعليل يقول ابن تيمية : " وأما ما ذكره ابن عقيل من قوله " ليس في قوة العقل درك كما عند الله من الحكمة التي انفرد بها .. إلى آخر كلامه " ، فهذا كله في العلل الغائية ، وحكمة الأفعال وعواقبها ، ومسائل القدر والتعديل والتجويز ، فإن ابن عقيل كان لكثرة نظره في كتب المعتزلة ، وما عارضها – عنده في هذا الأصل أمر عظيم وهو من أعظم الأصول التي تشعب فيه كلام الناس..."[2]

---

[1] المصدر السابق ، ص311 .

[2] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج8 ، ص54 .

الرد على قضية الحكمة والتعليل :

1 – بطلان السبب الأول لقولهم بنفي الحكمة والتعليل وهو استلزام الحاجة والنقص للذات الإلهية . يقول ابن تيمية : " فالتقدير الأول : هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ... ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق لعلة لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها...[1]

وهذا منقوض بعدة أوجه :

أ – أن هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات ، فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا ، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلاً إلا مستكملاً بفعله .

ب – أنهم قالوا : كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً .

ج – قول القائل : إنه مستكملاً بغيره باطل ، فإن ذلك إنما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك محتاجاً إلى غيره ، وإذا قيل كمل بفعله الذي لا يحتاج فيه إلى غيره كان كما لو قيل كمل بصفاته أو كمل ذاته .

د – قول القائل : كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم أن عدمه قبل الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ، وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال : عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما أن وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده فيه كمال فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما أن وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فتبين أن وجود هذه الأمور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص ، لا أن عدمها هو النقص .

هـ – إنا إذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر على ذلك ، كان معلوماً ببديهة العقل أن القادر على ذلك أكمل ، مع أن الحوادث لا يمكن وجودها إلى حوادث لا تكون قديمة ، وإذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور

---

[1] مجموع فتاوى تيمية ، ج8 ، ص83-84 . ص377 .

لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال ، وعدمه من قبل ذلك من تمام الكمال ، إذ عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال من الكمال "[1]

2 – بطلان قولهم بالتسلسل ، يقول ابن تيمية : " احتجوا بحجتين ".

أحداهما : أن ذلك يستلزم التسلسل ، فإنه إذا فعل لعلة ، فتلك العلة أيضاً حادثة ، فتفتقر إلى علة ، إن وجب أن يكون لكل حادث علة ، وإن عقل الإحداث بلا عله، لم يحتج إلى إثبات علة .. "[2]

الرد :

أ – أن يقال : هذا التسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية ، فإنه إذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل ، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها ، كان تسلسلاً في المستقبل ، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب لحكمة ثانية ، فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سبباً لما يحبه .

ب – التسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل ، فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما .

ج – أما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه قولان أيضاً لأهل الإسلام : لأهل الحديث والكلام وغيرهم . [3]

د – والمقصود هنا : أن الجواب يحصل على التقديرين : فمن جوز أن لا يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث ، وقال: هذا تسلسل في الآثار والشروط؛ لا تسلسل في العلل والمؤثرات ، والممتنع أنما هو الثاني دون الأول ، وقال : إنه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم ومتقدمي أهل الحديث ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول إذ لا فرق بينهما في هذا المعنى [4].

---

[1] المصدر السابق ، ص146 – 147 .

[2] منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ، ج1 ، ص145

[3] المصدر السابق ، 146 – 147

[4] فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص151 – 158

3- دلت الفطر السليمة والعقول الصحيحة ، على ما دلت عليه الكتاب والسنة ، أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل .

أ – قال تعالى: ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ (القمر: ٥) وقال : ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (النساء: ١١٣) لفظ الحكمة صرح في كتاب الله عز وجل [1] .

ب – قال تعالى : ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (القصص: ٨) فهو تعليل لقضاء الله سبحانه بالتقاطه ، وتقديره له ، ليكون عدواً وحزناً . [2]

ج – قال تعالى : ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ (الأنفال:٤٢) بيان حكمته في جميع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد ، ونصره أوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعفهم .[3]

د – قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢) وقوله: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ ﴾ (النبأ: ٦-١١) إلى قوله : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦ ﴾ (النبأ: ١٤-١٦) .

وغيرها من الآيات التي تخبر عن الحكم والغايات التي جعلها الله في خلقه وأمره .[4]

هـ- إنكاره سبحانه على زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة كقوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥ ﴾ (المؤمنون: ١١٥) وقوله : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ (القيامة: ٣٦) . وغيرها .[5]

---

[1] شفاء العليل ، لابن القيم ، ج2 ، ص537 .

[2] المصدر السابق ، ص540 .

[3] المصدر السابق ، ص545 .

[4] شفاء العليل ، لابن القيم ،ج2 ، ص554 -555 .

[5] المصدر السابق ، ص555 .

4 – الاستطاعة :

يقول أبو الفضل : " وكان أحمد يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل ، وقرأ قوله عز وجل: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا ﴾ (الإسراء:٤٨) وقرأ ﴿وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿٨٢﴾ ﴾ (الكهف: ٨٢) والقوم لا آفة بهم ، وكان موسى تاركاً للصبر. وقرأ ﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ ﴾ (النساء: ١٢٩) فدل على عجزنا. ودل ذلك على أن الخلق بهذه الصفة لا يقدرون إلا بالله ، ولا يصنعون إلا ما قدروا الله تعالى . وقد سمى الإنسان مستطيعاً إذا كان سليماً من الآفات " [1].

والاستطاعة مع الفعل هو قول الأشاعرة ، وبالوصف السابق تعتبر استطاعة قبل الفعل عند أهل السنة والجماعة .

وتابعه على ذلك أبو يعلى حيث يقول: "والاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن تتقدمه.. "واستدل على ذلك بأدلة من القرآن الكريم لا تدل على هذا مثل قوله ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾ (الكهف:٦٧) وقوله: ﴿ فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٖ وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ ﴾ (الذاريات: ٤٥).

كما استدل بالعقل فقال :

1 – وأيضاً لو كانت القدرة متقدمة على الفعل ، لوجب أن يكون في حال الفعل العبد مستغنياً عن الله تعالى في أن يعينه عليه .

2 – ولأنها لو كانت قبل الفعل ؛ لوجب عدمها حال الفعل ، لأنها عرض والعرض لا يصلح بقاؤه في وقتين .. "[2]

فقد أخذوا من الأشاعرة أحد نوعى الاستطاعة ، وتركوا الآخر.

---

[1] اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل ، برواية أبي الفضل التميمي ، ذيل طبقات الحنابلة ، ص299 .

[2] مختصر المعتمد ، للسفياني ، ص266 .

وقال بالمثل ابن الزاغوني : " الاستطاعة من العباد لا تكون إلى مع الفعل فمتى وجدت فيه الاستطاعة قارنها بالفعل ومتى عدم الفعل لم يكن في تلك الحال مستطيعاً أن يفعل وهو لا يفعل .. " [1]

وتأثر ابن عادل بالرازي في قضية الاستطاعة ، ومذهبه أن الاستطاعة مـــع الفعل، لا قبله، ولا بعده. يقول ابن عادل رداً على المعتزلة: " أحتج جمهور المعتزلة بهذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ (آل عمران:٩٧) على أن الاستطاعة قبل الفعل ، فقالوا : لأنه لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعاً للحج ومن لم يكن مستطيعاً لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية، فيلزم منه أن كل من لم يحج لا يصير مأموراً بالحج بهذه الآية ، وذلك باطل.

وأجيبوا بأن هذا – أيضاً – يلزمهم ، لأن القادر إما إن يصير مأموراً بالفعل قبل حصول الداعي إلى الفعل ، أو بعد حصوله ، أما قبل حصول الداعي ، فمحال، لأن قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل ، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، وأما بعد حصول الداعي ، فالفعل يصير واجب الحصول ، فلا يكون التكليف به فائدة ، وإذا كانت الاستطاعة منفية في الحالتين ، وجب ألا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على أحد"..[2]

وسيأتي في كلامه عن الكسب حيث يقول : " فالعبد مكتسب لأفعاله ، على معنى انه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلاً ...[3]

ويقول البلباني : " والله سبحانه وتعالى هو الخالق لما كسبه العبد واكتسبه ، والمقدور والاختيار والكسب ما خلقه الله تعالى في قدرة المكتسب على وفق إرادته في كسبه . والقدرة؛ هي : التمكن من الممكن ، أي : لا قبل وجوده . " [4]
وتابعه على ذلك البعلي ، وابن صوفان . [5]

---

[1] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص495 .
[2] اللباب ، لابن عادل ، ج5 ، ص417 .
[3] المصدر السابق ، ج2 ، ص514 .
[4] المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص104
[5] المصدر السابق .

الرد على ذلك :

سبق ذكر أنواع الاستطاعة عند الحنابلة ، وهو المنهج الحق في الاستطاعة فالأشاعرة قالوا : بالاستطاعة مع الفعل ، واستدلوا بالآيات القرآنية على ذلك خلط بين آيات النوع الأول : وهي الاستطاعة قبل الفعل : وهي السلامة من الآفات المصححة للفعل. والنوع الثاني: استطاعة مع الفعل وهي المقارنة الموجبة له .

يقول ابن تيمية : " قال تعالى في الأولى – استطاعة قبل الفعل – : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (آل عمران: ٩٧) ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج ، ولما عصى أحد بترك الحج ، ولا كان الحج واجباً على أحد قبول الإحرام به ، بل قبل فراغه.

أما قوله تعالى : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن: ١٦) ، فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة ، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط ، إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة .

وقال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ " والوسع " الموسوع ، وهو الذي تسعه وتطيقه ، فلو أريد به المقارن لما كلف أحد الا الفعل الزى أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات .

وقال تعالى : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ (المجادلة: ٤) ، والمراد به الاستطاعة المتقدمة ؛ وإلا كان المعنى فمن لم يفعل الصيام فإطعام ستين ، فيجوز حينئذ الاطعام لكل من لم يصم، ولا يكون الصوم واجباً على أحد حتى يفعله ..

وأما "الاستطاعة المقارنة الموجبة" فمثل قوله تعالى: ﴿ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴾ (هود: ٢٠).

وقوله : ﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ﴾ (الكهف: ١٠١) .

فهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة ، إذا الأخرى لا بد منها في التكليف

"فالأولى" هي الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي ، والثواب والعقاب ، وعليها يتكلم الفقهاء وهي الغالبة في عرف الناس .

"والثانية": هي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، فالأولى للكلمات الأمريات الشرعيات و " الثانية " للكلمات الخلقيات الكونيات. كما قال : ﴿وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ (التحريم: ١٢) [1].

فالخلط الحاصل بين نوعي الاستطاعة عند المتكلمين بسبب القضايا السابقة من تحسين وتقبيح ، وصلاح وأصلح ، وتعليل أفعال الله تعالى ، ترتب عليها أمور مخالفة للحق . فما أدى إلى الخلل في قضية القضاء والقدر .

5 – تكليف مالا يطاق :

تأثر ابي يعلى بالأشاعرة في تكليف مالا يطاق فيقول: "وهذا تكليف مالا يطاق على وجهين .

أحدهما : مالا يقدر على فعله لاستحالته ، كالأمر بالمحال ، واختراع الأجسام وكالجمع بين الضدين يجعل المحدث قديماً والقديم محدثاً ، أو كان مالا يقدر عليه للعجز عنه كالمقعد الذي لا يقدر على القيام ، والأخرس الذي لا يقدر على الكلام، فهذا لا يجوز تكليفه .

والوجه الثاني : مالا يقدر على فعله ، لا لاستحالته ، ولا للعجز عنه ، لكن لتركه والأشتغال بضده ، كالكافر كلفه الإيمان في حال كفره ، ولأنه غير عاجز عنه ولا مستحيل منه ، فهو كالذي لا يقدر على العلم لاشتغاله بالمعيشة". [2]

ثم ذكر التفرق في هذه المسألة ، والدليل على الراجح – عنده – وهو موقف الأشاعرة في الجملة ، فيقول : " خلافاً للمعتزلة في قولهم : لا يجوز تكليف ما لا يقدر المكلف على فعله سواء كان مستحيلاً وجوده منه ، أو لم يكن مستحيلاً ، وقالوا: لا يصح تكليف الكافر الإيمان، وقد علم منه أنه لا يأتي به ، وقالوا : ذلك ظلم وجور. وخلافاً لبعض الأشعرية في قولهم : يجوز تكليف مالا يطاق ، لاستحالته وعدمه والأمر بالمحال .

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 8، ص372 – 373 . وانظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ج 1، ص61.

[2] مختصر المعتمد، لأبي يعلى، تحقيق السفياني، ص56. مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص295 – 296 .

والدلالة على جواز ذلك في الجملة :

1 – إخباره تعالى عن الخضر أنه قال لموسى : ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ ﴾ (الكهف: 67) وأمره بالصبر ، فدل على جواز تكليف ما لا يطاق .

2 – ويدل عليه رغبة المسلمين إلى الله تعالى ودعاء الأنبياء عليهم السلام بأن يسألوا الله تعالى بأن لا يحملهم مالا طاقة لهم به ، فلو كان تكليف ما لا يطاق جوراً، لكان كأنهم قالوا : ربنا لا تجر علينا ولا تظلمنا ، وهذا لا يقوله الأنبياء المخلصون والأصفياء .

3– ويدل عليه : ما قدمنا أن الاستطاعة يجب أن تكون مقارنة للفعل ويصلح تقدمها عليه. ففي حال ما يؤمر المكلف ليس بمكتسب ، وإذا لم يكن مكتسباً يستحال أن يكون قادراً عليه في حال التكليف .

والدلالة عليه : أنه لا يجوز تكليف مالا يمكن فعله ؛ لاستحالته هو أن ما يستحيل كونه لا يصلح فعله ولا تركه ، ويخرج المكلف له من أن يكون طائعاً أو عاصياً بتركه ، وما يخرج عن حال التكليف يبطل فائدة التكليف ، والعجز يخرج عن الأخذ والترك .

وهذا كقولهم : كلف المعرفة به الجاهل به ، والجاهل ينافى المعرفة به ، ويفارق هذا تكليف الكافر الإيمان ، لأنه لا يصح منه فعله وتركه فلا يخرج عن حد التكليف ، فلهذا صح ...[1]

تأثر القاضي أبو يعلى بالأشاعرة في قضية الاستطاعة ، فترتب عليه التأثر في قضية تكليف مالا يطاق

وتابعه ابن الزاغوني في جواز ما لا يطاق حيث يقول : " وهو على ضربين: أحدهما تكليف مالا يطاق لوجود ضده من العجز وذلك مثل أن يكلف المقعد القيام – فهذا ما لا يجوز تكليفه – لأن عدم الإطاقة فيه تلحقه بالممتنع أو المستحيل .

---

[1] مختصر المعتمد ، لأبي يعلى ، تحقيق : السفياني ، ص560 – 561 .

والثاني : تكليف مالا يطاق لا لوجود ضده من العجز مثل أن يكلف الكافر الذي سبق في علمه أن لا يستجيب للتكليف كفرعون وأبي جهل فهذا جائز .
وذهبت المعتزلة إلى أن تكليف ما لا يطاق غير جائز ".[1]

فإبن الزاغوني تأثر بالأشاعرة في تفصيل المسألة .

وتأثر ابن عادل بالرازي في مسألة تكليف مالا يطاق ، وهي قضية مترتبة على القول بأن الاستطاعة مع الفعل ، لا قبله ، ولا بعده ، يقول ابن عادل في فصل في المذهب الحق في " تكليف ما لا يطاق " قال ابن الخطيب [2] : " احتج أهل السنة بهذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦) وما أشبهها على تكليف ما لا يطاق وتقريره : أنه – تعالى – أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خير الله – تعالى – الصدق كذباً ، والكذب عن الخصم قبيح، وفعل القبيح يستلزم إما الجهل وإما الحاجة، وهما محلان على الله تعالى ، المفضي إلى المحال محال ، فصدور الإيمان منه محال ، والتكليف به تكليف محال [3].

وقال في موضع آخر عن أبي لهب : " احتج أهل السنة على جواز تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى كلف أبا لهب بالإيمان مع تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، وما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار ، فقد صار مكلفاً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين ، وهو محال ..."[4].

أما الطوفي فيقول: "... فلو لم يجب العمل بالظن، لبطلت أكثر أحكام الشرع، أو لزم المكلف ان لا يعمل إلا بالقطع ، مع أن دليل الشرع لا يفيده ، وهو تكليف مالا يطاق ، وهو وإن كان جائزاً ، لكنه غير واقع في الفروع ..."[5].

---

[1] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص502 .

[2] تفسير الرازي ، ج2 ، ص39 .

[3] اللباب ، لابن عادل ، ج1 ، ص319 . ج5 ، ص56 ، ج6 ، ص411. ج14 ، ص158 .

[4] المصدر السابق ، ج10 ، ص558

[5] شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ص158 –159

الرد على ذلك :

القضايا ترتب بعضها على بعض ، فقولهم : "الاستطاعة مع الفعل" أخرجت لنا قضية " تكليف مالا يطاق " وفعل الخطاب في هذه المسألة : أن النزاع فيها في أصلين :

1 – التكليف الواقع الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة وهو أمر العباد كلهم بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه هل يسمى هذا أمر شيء منه تكليف مالا يطاق ؟

ممن قال : بأن القدرة لا تكون إلا مع الفعل . يقولون : إن العاصي كلف مالا يطيقه، ويقول: إن كل أحد كلف حين كان غير مطيق ؛ وكذلك من زعم أنه تقدم العلم والكتاب بالشيء يمنع أن يقدر على خلافه ، قال : أن كلف خلاف المعلوم فقد كلف مالا يطيقه ، وكذلك من يقول : إن العرض لا يبقى زمانين ، يقول : إن الاستطاعة المتقدمة لا تبقى إلى حين الفعل .

وهذا النزاع حصل بسبب عدم التفريق بين نوعي الاستطاعة فهو باطل .[1]

2 – واتفق الناس على أن تكليف مالا يطاق أنه غير مقدور للعبد ، وتنازعوا في جواز تكليفه .

وهو نوعان :

أ – ما هو ممتنع عادة المشي على الوجه والطيران ونحو ذلك .

ب – الممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين

على ثلاثة أقوال الجواز – المنع – التفصيل . [2]

أما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعاً فقد اتفق حمله الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة [3].

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ص 297 – 300 .

[2] المصدر السابق .ص310 .

[3] المصدر السابق .

وقد رد ابن تيمية على من قال أن الإجماع قد عقد عليه: "قلت: وهذا الإجماع هو إجماع الفقهاء وأهل العلم ، فأنه قد ذهب طائفة من أهل الكلام إلى أن تكليف الممتنع لذاته في واقع الشريعة ، وهذا قول الرازي وطائفة قبله ، وزعموا أن تكليف أبي لهب وغيره من هذا الباب حيث كلف أن يصدق الأخبار التي من جملتها الأخبار بأنه لا يؤمن ، وهذا غلط ، فإنه من أخبر الله أنه لا يؤمن وأنه يصلى النار بعد دعاء النبي ﷺ له إلى الإيمان فقد حقت عليه كلمة العذاب : كالذي يعاين الملائكة وقت الموت لم يبق بعد هذا مخاطباً من جهة الرسول بهذين الأمرين المتناقضين"[1].

وقال : " وكذلك من قال : تكليف العاجز واقع محتماً بقوله : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (القلم: ٤٢) فإنه يناقض هذا الإجماع ، ومضمون الإجماع نفي وقوع ذلك في الشريعة ، و"أيضاً" فإن مثل هذا الخطاب إنما هو خطاب تعجيز على وجه العقوبة لهم لتركهم السجود وهم ساعون يعاقبون على ترك العباد في حال قدرتهم بأن أمروا بها حال عجزهم على سبيل العقوبة لهم ، وخطاب العقوبة والجزاء من جنس خطاب التكوين ، لا يشترط فيه قدرة المخاطب إذ ليس المطلوب فعله ، وإذا تبينت الأنواع والأقسام زال الاشتباه والإبهام "[2].

6- الظلم :

تأثر القاضي أبو يعلي بالأشاعرة في قضية الظلم حيث قال : " ... وأن الله تعالى ليس فوقه من يحد له الحدود ويرسم له الرسوم ، ولا يبيح ولا حاظر فيكون متجاوزه ظالماً جائراً بل كل ما يفعله فله فعله لأنه ملكه ولهذا قال تعالى : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (الأنبياء: ٢٣) .

فأخبر تعالى أنه لا اعتراض لأحد عليه لو أنه أهلك الأنبياء والصالحين وجميع من في الأرض ، لأنه ملكه فعلم بذلك أن له أن يفعل ما يشاء من غير اعتراض " [3].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص301-302 .

(2) المصدر السابق ، ص302 .

(3) مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق : باقاسي ، ص235 .

وهي نفس طريقة الأشاعرة في تعريف الظلم .

ويرد ابن الزاغوني على المعتزلة في قولهم بامتناع الظلم على الله عز وجل: "قالوا : ... لو كان الباري تعالى فاعلاً لهذه الأشياء لوجب أن يسمى ظالماً بفعل الظلم إلى غير ذلك من أسماء الذم ... " [1].

وأجابهم بأربعة وجوه :......

الثاني : أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه أو تصرف فيما لا يملكه أو لا يستحقه والطائع من امتثل الأمر والعاصي من خالف الأمر الواجب وذلك لا يوجد في حق الله تعالى [2].

وتابعهم ابن حمدان على ذلك [3].

ونجد أن ابن عادل لم يصرح بأن الله عز وجل يفعل الظلم ، أو خلق الظلم مباشرة ، ولكنه جعله من ضمن أفعال العباد المخلوقة لله عز وجل ، وأن ما يحصل في العالم من ظلم من إرادة الله عز وجل ، والإرادة عندهم كله مما يحبه الله ويرضاه. فيبرر لكلامه ذلك بقوله: "قال الجبائي: هذه الآية ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ (آل عمران: ١٠٨) تدل على أنه – تعالى – لا يريد شيئاً من القبائح ، لا من أفعاله ، ولا من أفعال عباده ، ولا يفعل شيئاً من ذلك ، لأن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله – تعالى – أو من العبد، وصدوره من العبد إما أن يظلم العبد نفسه بعصيانه – أو يظلم غيره ، فهذه الأقسام الثلاثة – ظلم الله ظلم العبد نفسه – ظلم غيره – هي أقسام الظلم ، وقوله : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ (آل عمران: ١٠٨) ذكره في سياق المعنى ، فوجب ألا يريد شيئاً يكون ظلماً ، سواء كان منه أو من غيره ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يُفعل الظلم أصلاً – ويلزم منه أن لا يكون فاعلاً لأعمال العباد ، لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم ، وظلم بعضهم لبعض ، فثبت بهذه الآية أنه – تعالى – غير فاعل للظلم ، وغير فاعل لأعمال العباد، وغير مريد للقبائح من أفعال

---

[1] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص470 . شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص345 .

[2] المصدر السابق .

[3] نهاية المبتدئين ، لابن حمدان ، ص39-41 .

العباد، قالوا: ويؤيده قوله: – بعد ذلك – ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ١٠٩ ﴾ (آل عمران: ١٠٩) وإنما ذكر هذه الآية – عقب ما تقدم – لوجهين :

الأول : أنه لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح ، استدل عليه بأن فاعل القبيح، إنما يفعل القبيح إما للجهل ، أو للعجز ، أو للحاجة ، وكل ذلك – على الله – محال، لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض وهذه المالكية تنافي العجز والجهل والحاجة ، ما منع كونه فاعلاً للقبيح .

الثاني : أنه لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه ، كان لقائل أن يقول: إنا نشاهد وجود الظلم في العالم ، فإذا لم يكن وقوعه بإرادة الله – تعالى – كان على خلاف إرادته ، فيلزم منه كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً ، وذلك محال . فأجاب الله – تعالى – بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ١٠٩ ﴾ (آل عمران: ١٠٩) أي : أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلم عن الظالم – على سبيل الإيحاء والقهر – وإذا كان قادراً على ذلك لا يكون عاجزاً ، ضعيفاً ، إلى أنه – تعالى – أراد منهم ترك المعصية – اختياراً – ليستحقوا الثواب ، فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة . وأجيب بأن المراد من الآية أنه – تعالى – لا يريد أن يظلم أحد من عباده –وقوله– ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ١٠٩ ﴾ (آل عمران: ١٠٩) يدل على كونه خالقاً لأفعال العباد، لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات وما في الأرض [1].

وهذا الكلام مخالف لأهل السنة والجماعة ، ويرد عليه برد قضية أفعال العباد لأنها اشتركت في عدم الفهم للإرادتين الشرعية والكونية ، مما أدى إلى استعمال العقل في قضايا لا مجال له فيها .

ومن المآخذ على محمد بن أحمد السفاريني في قضية الظلم في مبحث القدر :

يقول السفاريني :

وجـــاز للمولى يعـــذب الورى من غير ما ذنب ولا جرم جرى [2]

---

(1) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج5 ، ص462 .

(2) لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص320 .

فيقول أبابطين " قول الناظم : وجاز للمولى تعذيب الورى من غير ما ذنب ولا جرم جرى . إذ كل ما منه يجمل ، لو ترك ذلك لكان أولى لأن ذلك مخالف لما عليه محققوا أهل السنة ، ولما دلت عليه ظواهر الكتاب والسنة موافق عليه الأشعرية من أن الله سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب المعاصي وأن ذلك بالنسبة إليه سواءٍ ..."[1].

ويقول البلباني : " وله تعالى إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ، أو ثواب لاحق ، أو اعتبار لائق ، فله تعالى أن يفعل بخلقه ما يشاء ، وكل ذلك منه سبحانه وتعالى حسن ، لا يسأل عما يفعل ، وله تعالى تعجيل الثواب والعقاب وتأخيرهم ، والعفو عن المسلم المذنب وإن لم يتب ، وعن الكافر إذا أسلم ، والمعدوم مخاطب إذا وجد ... "[2].

وتابعه البعلي ، وابن صوفان [3].

الرد على ذلك :

تأثر بعض المتكلمين بالأشاعرة في أن كل شيء ملك لله عز وجل فجاز له الظلم ، ولكن الصواب ، أن الظلم مقدور ممكن لله عز وجل ، والله لا يفعله سبحانه لأنه منزه لعدله ، ولهذا مدح الله نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئاً ، والمدح إنما يكون بترك المقدور عليه ، لا بترك الممتنع . والأدلة على ذلك :

١ قال تعالى : ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ (طه: 112) .

قالوا المفسرين : الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره ، والهضم أن يهضم حسناته[4].

---

[1] لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص320 .

[2] المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص105 .

[3] المصدر السابق .

[4] منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ، ج 1 ، ص135. ج2 ، ص309 . تفسير ابن كثير ، ج 4 ، ص539-540. فتح القدير ، للشوكاني ، ج3 ، ص387-388 .

٢ قال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ ﴾ (هود: ١٠٠-١٠١) .

فأخبرهم أنهم لم يظلمهم لما أهلكهم ، بل أهلكهم بذنوبهم [1].

٣ قال تعالى : ﴿ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٦٩) .

فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم ، والله منزه عنه [2].

٤ قال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ ﴾ (الأنبياء: ٤٧) .

أي : لا تنقص من حسناتهم ولا تعاقب بغير سيئاتهم ، فدل على أن ذلك ظلم ينزه الله عنه [3].

٥ قال تعالى : ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾ (ق: ٢٨ – ٢٩) .

إنما نزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه [4].

ومثل هذا في القرآن كثير في غير موضع . مما يبين أن الله عز وجل ينتصف من العباد ، ويقضي بينهم بالعدل ، وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم ينزه الله عنه ، وأنه لا يحمل على أحد ذنب غيره [5].

٦ قال تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ﴾ (الأنعام: ١٦٤).

فإن ذلك ينزه الله عنه ، بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت [6].

---

[1] منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج1 ، ص135-136 .

[2] المصدر السابق .

[3] المصدر السابق .

[4] المصدر السابق ، ص136 .

[5] المصدر السابق .

[6] المصدر السابق . سورة البقرة ، آية 286 .

٧ قال ﷺ أن الله تعالى قال : " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ... إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه " [1].

فقد حرم الله عز وجل على نفسه الظلم .

٨ كما كتب على نفسه الرحمة في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ٥٤).

وقال ﷺ : " لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي " [2].

والأمر الذي كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون إلا مقدوراً له سبحانه ، فالممتنع لنفسه لا يكتبه على نفسه ، ولا يحرمه على نفسه [3].

وهذا القول الصواب : قال به أكثر أهل السنة والمثبتين للقدر ، من أهل الحديث والتفسير والفقه والكلام والتصوف ، من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم .

وعلى هذا القول فهؤلاء هم القائلون بعدل الله عز وجل ، وإحسانه [4].

والظلم وضع الشيء في غير موضعه ، فهو سبحانه لا يضع العقوبة إلا في المحل الذي يستحقها ، لا يضعها على محسن أبداً [5].

7- التفريق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية :

من القضايا السابقة من التحسين والتقبيح العقليين ، أو الشرعيين ، والصلاح والأصلح ، وقضية تعليل أفعال الله عز وجل من إيجاب الحكمة والمصلحة ، أو

---

[1] رواه مسلم في صحيحه ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم ، ج4 ، ص1994 . ح 2577 .

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾)الروم: ٢٧) ، ج9 ، ص159 .

[3] منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ، ج1، ص137 .

[4] المصدر السابق .

[5] المصدر السابق ، ص139 .

إنكارها . وقولهم في الاستطاعة ، وتكليف ما لا يطاق ، والظلم ، وما سيأتي من الكسب كله يرجع إلى عدم التفريق بين الإرادة الشرعية ، والكونية .

الرد على ذلك :

سبق توضيح الفرق بين الإرادة الشرعية ، والإرادة الكونية عند الحنابلة .

فالله عز وجل له الأمر والخلق ، فالخلق قضاؤه وقدره وفعله ، والأمر شرعه ودينه ، فهو الذي خلق ، وشرع ، وأمر ، وأحكامه جاريه على خلقه قدراً وشرعاً ، ولا خروج لأحد عن حكمه الكوني القدري .

وأما حكمه الديني الشرعي : فيعصيه الفجار والفساق .

والأمران الكوني والشرعي غير متلازمين ، فقد يقضي ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه .

وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره ، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم ديناً وكوناً .

وينتفي الأمران الديني والكوني عما لا يقع من المعاصي والفسق والكفر .

وينفرد القضاء الديني والحكم الشرعي فيما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور.

وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي [1].

والإرادة تدخل في ذلك فهي نوعان :

١ -الكونية كقوله تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (هود: ١٠٧) . وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً ﴾ (الإسراء: ١٦) وقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ ﴾ (هود: ٣٤) .

٢ -الدينية الشرعية: كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ (البقرة: ١٨٥). وغيرها .

فالمتكلمين جعلوها كلها شرعية يحبها الله ويرضاها . ولم يفرقوا بين النوعين والصواب : أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ، ولا يستلزم الإرادة الكونية ، فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعاً ودنياً ، وقد يأمر بما لا يريده كوناً وقدراً كإيمان من أمره

---

[1] شفاء العليل ، لابن القيم ، ج2 ، ص767 .

ولم يوفقه " أبي لهب مثلاً " للإيمان مراد له ديناً لا كوناً ، ولذلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يرده كوناً وقدراً [1].

8- خلق أفعال العباد :

هنا سنناقش قضيتين :

أ – قضية الكسب .

ب- قضية القدرة هل تؤثر في الفعل أم لا ؟ .

أ – قضية الكسب :

تأثر القاضي أبو يعلي بالأشاعرة في قضية خلق أفعال العباد ، أن للعبد فعلاً وكسباً لا حقيقة له فقالوا : " فأفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة ، واختياراً ، فإذا لم يكن هناك مانع ، أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما ، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً ، وإحداثاً ، ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه إياه : مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجود ، سوى كونه محلاً له " [2].

يقول القاضي أبو يعلي : " وجميع أفعال العباد خلق لله تعالى وكسب لهم خيرها وشرها ، وحسنها ، وقبيحها ، وهو رب لها ، وإله سواء كانت طاعة ، أو معصية " [3].

ويعرف الكسب : " ما وجد بالقادر وله عليه قدرة محدثه " [4].

ويعتبر هذا التعريف من تعاريف الأشاعرة التي تزيد الكسب غموضاً [5].

---

(1) شفاء العليل ، لابن القيم ، ج2 ، ص768 . العقيدة الطحاوية ، لأبي العز الحنفي ، ج1 ، ص174-175 .

(2) شرح المواقف ، للجرجاني ، ص237 .

(3) مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق : السفياني ، ص507 .

(4) المصدر السابق ، ص512 .

(5) سيأتي مزيد شرح للقضية عند أبي يعلي في مبحث السببية .

ب- قضية القدرة هل تؤثر أم لا ؟

يقول القاضي أبو يعلي : " فإن قيل : فهذه القدرة تؤثر في الفعل أم لا ؟ قيل: لا تؤثر فيه ، فإن قيل : إذ لم تؤثر فيه لم يصلح أن يكون لها متعلق معقول ، قيل : قد يحصل بين الصفة وبين متعلقها متعلق معقول ، وإن لم يكن ذلك التعلق هو ثاني حدوثه ووجوده ، ألا ترى أن العلم والإدراك والإرادة لها تعلق بالمعلوم والمراد والمدرك ، وإن لم يكن كونه كذلك مؤثراً في حدوثه ، وكذلك ههنا .

فإن قيل : إن لم تعنون بالمكتسب المحدث ، لم يعقل ما يقولونه في الكسب؛ قيل : ما نقوله معقول ؛ وذلك أن كل أحد يعلم الفرق بين كونه قاعداً لا على سبيل القعدة والزمانة وبين كونه على سبيل القعدة والحركة ، وكذلك نفرق بين حركته على سبيل الاضطرار وحركته لا على سبيل الاضطرار ، فالقعود الذي هو لا على سبيل القعدة ، والحركة التي هي على خلاف صفة الاضطرار هو الذي نشير إليه بأنه كسب ، ودل ذلك على الفرق ، إنما حصل بين الحركتين والقعودتين؛ لأن له على أحدهما قدرة "[1].

فأبو يعلي في هذا النص يتكلم عن العادة عند حدوث الفعل ، لا تأثير للقدرة فيه ، ولكن الفرق بين العجز عند القعود بسبب الزمانة غير القعود بدون عجز عادة[2].

وقال ابن الزاغوني : " .. فذهب أهل الحق والسنة أن الله تعالى خالق أفعال العباد فما يظهر من حركاتهم وسكناتهم فهو وأمثاله على اختلاف أنواعه مضاف إلى الله تعالى بطريق أنه خلقه وإلى العباد بطريق أنه اكتسبه . واتفقت المعتزلة على أن أفعال العباد مخلوقة ، واختلفوا هل لها خالق أم لا ؟ فذهب قوم منهم إلى أنها مخلوقة لا خالق لها وذهب قوم منهم إلى أن العباد يخلقون أفعالهم وليست خلق الله تعالى ولا لله تعالى عليها قدرة بحال[3].

---

[1] مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق : السفياني ، 512 .

[2] سيأتي مزيد توضيح في مبحث السببية .

[3] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص455 .

كسب ابن الزاغوني هو : " قالوا قد فرقتم بين فعل الآدمي وفعل الله بأن جعلتم فعل الله خلقاً وفعل الآدمي كسباً فبينوا لنا ما الكسب بذلك حقيقته وهذه لنعلمه.

قلنا : حد أصحابنا الكسب بأنه فعل حادث للإنسان عليه قدرة محدثة وقيل هو كل فعل تعلق بقدرتين قديمة ومحدثة وهو في محل أحدهما يحدث مع اختياره له وتنتفي مع كراهيته له ، وقيل الكسب هو الفعل الذي يوجد بالقادر المختار الممكن . ثم ذكر حده في اللغة حتى قال : فأما الذي اعتمده أرباب النظر في تسمية الكسب فإنهم قالوا الكسب اسم لما حصله الإنسان من النفع الذي يقصد بفعله تحصيله أو يستدفع به ضرراً فلهذا خصوا ذلك بأفعال من له قصد ... فقد بان بهذا ما الكسب حداً ولغة ونظراً"[1].

وقال في نص آخر جواباً على سؤال : " لو كان أفعال العباد خلقاً لله تعالى لوجب أن لا يتم الفعل الواحد من فاعل واحد بل يشترط وجوده من فاعلين ويوجب إثبات مقدور بين قادرين وهذا محال " [2].

قلنا : المقدور إذا كان له بقدرة تعلق على وجه فإنها لا تكون قدرة .. فيما هو مقدور لها إلا إذا كانت كافية في تحصيله وتعلقها به ومتى افتقرت إلى مثلها أو زائد عليها أو ناقص منها لتحصيل دخول المقدور تحت الاقتدار من الوجه الذي هو قدرته عليه امتنع أن يكون قدره كما ذكرتم هذا قول صحيح . فأما إذا اختلف المقدوران والقدرتان المتعلقتان فتمام أحد المقدورين لا يمنع من تعلق المقدور الآخر بالقدرة الأخرى إذ لكل واحدة منها لها متعلق ينفرد به . ومسألتنا هذه من هذا القبيل فإن قدرة العبد متوجهة إلى المقدور متعلقة به تعلق الاكتساب بما يدخل في كسبه وقدرة الله تعالى متعلقة بالمقدور على سبيل الإيجاد والاختراع وأحدهما غير الآخر فإن العبد لا يقدر على الاختراع والإيجاد بعد العدم وإنما هذا من مقدور الله ومقدور العبد إنما هو الاكتساب فدل على اختلاف متعلق القدرة بالمقدور ، ولأنا قد وجدنا في الشاهد مقدور يحتاج إلى ضم إحدى القدرتين إلى الأخرى .. وذلك مثل الحجر

---

(1) الإيضاح ، لابن الزاغوني . ص471-472 .

(2) المصدر السابق ، ص465 .

الكبير الثقيل الذي لا يقدر على رفعه .. رجل واحد بل يفتقر إلى رجلين .. فإذا كان هذا موجوداً مع تساوي القدر وتقاربها فكذلك المقدور قد تفتقر أحد القدرتين (نقصد هنا قدرة العبد) إلى الأخرى لوجود سبب الافتقار " [1].

فابن الزاغوني يرى أن المقدور إنما يحصل بمجموع القدرة القديمة والقدرة المحدثة وليتجاوز عقبه استحالة اجتماع مؤثرين في فعل واحد ادعى اختلاف جهة تعلق القدرتين .

ولكن نجد في موضع آخر يدل على أن مراده بجهة تعلق قدرة العبد الإرادة والقصد لا ذات الفعل رداً على من قال : إن إثبات أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وفعل له يناقض إثبات الكسب مختصان بفعل العبد ، قال : " ... إنما أضفناه إلى الإنسان بطريق الكسب لاقتران الفعل بقصده إليه لدفع ضرراً ولاجتلاب نفع فدل على أنه إنما يسمى كسباً لا بمطلق الفعل .. ومما يحقق هذا ويقويه .. أن الإنسان قد يغرق بين الأفعال الواقعة بمقتضى قصده المقترن بإرادته وبين الأفعال الحادثة بخلاف ذلك .. فيما يكون أن قصده وبقدر إرادته سمي كسباً له .. حتى قال : ومما يقوي هذا ويحققه أن استحقاق الثواب والعقاب إنما هو القصد القائم بالفاعل لا عين الفعل أو أنه خلق الفاعل ..."[2].

أي أن قدرة العبد متعلقة بالإرادة والقصد للفعل وهو معنى الاكتساب عنده ، وقدرة الله تعالى متعلقة بإيجاد الفعل وإحداثه وهذا هو الخلق فهي قدرتان : قديمة ومحدثة، ومقدوران: الفعل والقصد إليه ، والقدرة القديمة متعلقة بذات الفعل والقدرة المحدثة متعلقة بالقصد إليه وإرادته وهذا هو مذهب الباقلاني من الأشاعرة[3].

حيث يقول في معرض الرد على من قال : " إذا كان الله تعالى هو الخالق لأفعالنا فلما المدح والذم " : " المدح والذم ينصرفان إلى إرادة المفعول لا إلى عين فعله فإن المريد للطاعة المختار لها مثاب على قصده وإرادته واختياره ولهذا قد ينفك الفعل عن القصد والإرادة فلا يثاب عليه .. وإذا كان هذا سبب المدح والذم ..

---

(1) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص460-466 .

(2) المصدر السابق ، ص472-473 .

(3) الانصاف ، للباقلاني ، ص43-44. راجع ص74 من هذا البحث .

بطل أن يكون مرتبطاً بالفعل المجرد لأن الثواب والعقاب يتعلقان بالكسب ونحن نقول له كسب تحصل له به فائدة أو يكون عليه به أذية واستناد ذلك إلى أنه مخاطب ومأمور ومنهي وذلك أمر زائد على الفعل "[1].

ويقول : " لسنا ممن يقول إن العبد مجبور ولا فعل له بل هو فاعل مختار مريد يقترن وجود فعله باختياره وإرادته وحركاته وتصرفاته في محل قدرته وذلك هو الذي يستحق به المدح والذم والثواب والعقاب " [2].

والسبب في ذلك كله حارت عقول المثبتين للقدر والشرع كيف يفهم توارد قدرتين على فعل واحد مع قطعهم باستحالة اجتماع مؤثرين في فعل واحد [3].

فابن الزاغوني مضطرب بين القدرتين، حتى أدى إلى المبالغة في قدرة العبد. وسبقه في الاضطراب ابن عقيل حيث تأثر بالأشاعرة في قضية الكسب ، ولكن ملامحها غير واضحة كما عند أبي يعلي فيقول : " ... فيكون ذلك محصلاً بكسبه لله، جاز أن يكون مفوتاً على الله بكسبه ولا يكون ذلك معجزاً لله سبحانه ، بل يكون بحسب سائر المخالفات لله ، هي معاصي وخروج عن طاعته ولا تعجزه لقدرته سبحانه على المنع قبل إيقاع الفعل وقدرته على الانتقام بعد الفعل ، فالتفويت على الله سبحانه من العبد اسم ذم يستحق به منه السخط والعقوبة ، لا أنه يقدح في قدرته، أو ملكه ، على حسب طاعته يكون موافقة لأمره سبحانه ، لا يزيده على ما له من ملكه وغنائه . إذ لا يتحقق في حقه نفع ولا ضر " [4].

ثم قال في موضع آخر بعد ضرب أمثاله على العبد وسيده ، والطير الكواسر التي أريد منها الصيد كيف يترك لها بعض الحرية ، وفك القيود للقيام بعمل ما . فكذلك العبد ترك الله عز وجل له بعض الحرية وفك القيود للوصول إلى كسب معين فيقول : " كذلك العبد يزيل عنه نوعاً من الحجر ليجلب بذلك من الخير والكسب ... فإذا كان أصل إذنه كذا ، بما يليق بحال العقلاء ، وجب أن يكون تخصيصه لنوع

---

[1] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص469 .

[2] المصدر السابق ، ص473 .

[3] النظامية ، للجوني ، ص43 .

[4] الفنون ، لابن عقيل ، ج1 ، ص374 .

معتمداً لما يعرف من حذق العبد في ذلك النوع فيوفي نفع ما عرف من حذقه على إطلاقه وضرره بتمليكه تصرفه ... "[1].

فابن عقيل لم يتبع منهج السلف في جعل الله عز وجل للعبد إرادة واختيار ، وإنما ذكر " يزيل عنه نوعاً من الحجر ليجلب بذلك من الخير والكسب " ، وهو واقع تحت المشيئة ، ولم يفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية كسلفه من المتكلمين فيقول : " فالتفويت على الله سبحانه من العبد اسم ذم يستحق به منه السخط والعقوبة" فألفاظه متأثرة بالمتكلمين وغير واضحة .

أما ابن عادل فقد تأثر بالرازي كعادته في قضية أفعال العباد – الكسب – فيقول : " احتج أهل السنة بهذه الآية على أنه لا مؤثر إلا قدر الله ، وأبطلوا القول بالطبائع كقول الفلاسفة ، وأبطلوا القول بالمتولدات ، وأبطلوا القول بكون العبد موجوداً لأفعال نفسيه ، لقوله تعالى : ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١﴾ (الملك: ١) [2].

ويقول في موضع آخر في الرد على القدرية: "تمسكوا بقوله: ﴿... فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ (الأنعام: ٩٥) على أن فعل العبد ليس مخلوقاً لله تعالى لأنه لو خلق الإفك فيه ، فكيف يليق به أن يقول مع ذلك : ﴿... فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ (الأنعام: ٩٥) والجواب: أن القدرة بالنسبة إلى الضدين متساوية، فترجح أحد الطرفين على الآخر لم لمرجح فيحنئذ لا يكون هذا الرجحان من الضد ، بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن أن يقال له : ﴿... فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ (الأنعام: ٩٥) وأن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح ، وهذا الداعية الجازمة إلى العقل ، فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل ، ويلزمكم كما ألزمتمونا "[3].

ويقول في موضع آخر أيضاً في الرد على المعتزلة : " أن القدرة الصالحة للإيمان والكفر لا يترجح تأثيرهما في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر ،

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص453 .

[2] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج19 ، ص223 .

[3] المصدر السابق ، ج8 ، ص307 – تفسير الرازي ، ج13 ، ص77 .

لا لداعية مرجحة ، وخالق تلك الداعية هو الله تعالى ، وعند حصول الداعية يجب الفعل ، وإذا ثبت هذه المقدمات ثبت أن الهداية والإضلال من الله تعالى " [1].

ويقول عن الكسب : " دلت هذه الآية ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٤) على أن العبد يضاف إليه أعمال وإكساب ، وإن كان الله تعالى أقدر على ذلك ، إن كان خيراً فبفضله وإن كان شراً فبعد له ، فالعبد مكتسب لأفعاله ، على معنى أنه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلاً ، وذلك التمكن هو مناط التكليف، وهذا هو مذهب أهل السنة " [2].

وهذه النصوص والأقوال من ابن عادل موافقة للأشاعرة ، مخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة .

يقول الطوفي في أفعال العباد : " قوله : " والحق أن الخلاف فيه مبني على خلق الأفعال " . هذا مأخذ المسألة استخرجته أنا بالنظر ، وهو أن الخلاف في تكليف المكره ، يناسب بناؤه على الخلاف في خلق الأفعال ، " فمن رآها خلق الله سبحانه وتعالى " اتجه له أن يقول " بتكليف المكره " لأن جميع الأفعال المخلوقة لله سبحانه وتعالى على وفق إرادته ، كما حققناه في كتاب " رد التحسين والتقبيح " .

وإذا ثبت أن الأفعال تصير بخلق الله سبحانه وتعالى لها واجبة ، صار التكليف بها مقدوراً للعبد ، سواء كان التكليف بإيجاد مأمور ، كالصلاة والصيام ، أو بترك منهي ، كالزنى والربا ، لأن ما استقلت قدرة البارئ جل جلاله بخلقه وإيجاده، كان تأثير قدرة العبد فيه تحصيلاً للحاصل ، وإيجاد للموجود ، وخلقاً للمخلوق ، وهو محال .

وإذا تقرر أن سائر التكليف الإنساني تكليف بغير مقدور ، فأكثر ما يقال في المكره : إنه مكلف بما هو غير مقدور له ، وقد صح ذلك في سائرا التكاليف ، فيما

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج9 ، ص336 .

[2] المصدر السابق ، ج2 ، ص514 .

بين الله سبحانه وتعالى وخلقه ، فليصح ها هنا أيضاً ، لأن فعل المكرَه والمكرِه جميعاً مخلوق لله سبحانه وتعالى .

قوله : " وهذا أبلغ " يعني : أن تكليف العبد بالأحكام الشرعية مع أن أفعاله غير مقدوره له ، أبلغ من تكليف المكره ، لأنه يمكنه الامتناع مما أكره عليه عقلاً باحتمال ألم الإكراه ، وقد شوهد من ذلك كثير ، بخلاف العبد ، فإنه لا يمكنه الامتناع مما خلقه الله تعالى ، وقدره عليه"[1].

الرد على ذلك :

التأثر بالمذهب الأشعري هو الغالب على متكلمة الحنابلة ، وما ذاك إلا لاجماع أهل السنة على أن الله عز وجل خالق أفعال العباد ، ما عدا القدرية . لأن كل ما في الكون والوجود فهو مخلوق له ، خلقه بمشيئته وقدرته ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو الذي يعطي ويمنع ، ويخفض ويرفع ، ويعز ويذل ويغني ويفقر ، ويضل ويهدي ، ويسعد ويشقي ، ويولي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء، وشرح صدر من يشاء للإسلام ، ويجعل صدر من يشاء حنيفاً كأنما يصعد في السماء وهو يقلب القلوب ؛ ما من قلب من قلوب العباد إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه إقامة ، وإن شاء أن يزيغه إزاغة ، وهو الذي حبب إلى المؤمنين الإيمان ، وزينه في قلوبهم ، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون [2].

ولعدم تفريق القدرية والأشاعرة بين الإرادة الكونية والشرعية السابقة الذكر . وقعوا في خلق العباد أفعال أنفسهم ، وقولهم بالكسب . ثم احتاروا في تفسير الكسب وحيروا الناس من بعدهم . وتحيروا في تأثير العبد هل هو حقيقة أم غير مؤثر؟ .

وقد سبق في الاستطاعة والقدرة .

يقول لهم ابن القيم : " وجه إلزامه أنه أعطى أن الإنسان غير فاعل لفعله ، وفعله محدث مفعول ، وليس هو فعلاً لله ، ولا فعلا للعبد ، فلزمه مفعول من غير

---

[1] شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ص119-200 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص78 .

فاعل ، ولعمري الله إن هذا الإلزام لازم لأبي الحسن وللجبرية ، فإن عندهم الإنسان ليس بفاعل حقيقة ، والفاعل هو الله ، وأفعال الإنسان قائمة به لم تقم بالله ، فإذا لم يكن الإنسان فاعلها مع قيامها به ، فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها ؟! ولو كان هو فاعلها ، لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء ، وذلك ممتنع مستحيل على الله ، فيلزمك أن تكون أفعالاً لا فاعل لها ، فإن العبد ليس بفاعل عندك ، ولو كان الرب فاعلاً لها ، لاشتقت له منها أسماء وعاد حكمها عليه " [1].

ثم ذكر بعد ذلك موقفه فقال : " لا نقول بواحد من القولين – لا قول القدرية ولا قول الأشاعرة – ، بل نقول : هي أفعال للعباد حقيقة ، ومفعولة للرب ، فالفعل عندنا غير المفعول، وهو إجماع من أهل السنة ... فالعبد فعلها حقيقة ، والله خالقها، وخالق ما فعل من القدرة والإرادة ، وخالق فاعليته "[2].

وبين سر المسألة : " أن العبد فاعل منفعل باعتبارين ، بل هو منفعل فاعليته، فربه تعالى هو الذي جعله فاعلاً بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل ، وأحدث له المشيئة التي يفعل بها ، قال الأشعري وكثير من أهل الإثبات : يقولون : إن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ، ويمنعون أنه محدث " [3].

وذلك مخالف لما عليه نصوص الكتاب والسنة : فإنهما مملوآن من نسبة الأفعال إلى العبد باسمها العام ، وأسمائها الخاصة ، فالاسم العام كقوله تعالى : {تعملون}، {تفعلون} ، { تكسبون} والأسماء الخاصة { يقيمون الصلاة} ، { يؤتون الزكاة } ، { يؤمنون } ، { يخافون } ... وأما لفظ الإحداث فلم يجيء إلا في الذم ، كقوله ﷺ : " لعن الله من أحدث حدثاً ، أو آوى محدثاً " [4] فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب [5].

فخوفهم من وجود تأثير أو قدرتين أفضى بهم إلى هذا القول :

---

(1) شفاء العليل ، لابن القيم ، ج1 ، ص390 . وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص122 .

(2) المصدر السابق ، ص390-391 . وانظر : الفتاوى ، ص121-129 .

(3) المصدر السابق .

(4) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب فضائل المدينة ، باب حرم المدينة ، ج1 ، ص460-461 ، ج1870 .

(5) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص120-121 . ص393 . شفاء العليل ، لابن القيم ، ج1 ، ص391 .

١ -أن التأثير أنواع فهو لفظ مجمل : يقول ابن تيمية : " التأثير اسم مشترك قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع فأن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله سني وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال وأن أريد بالتأثير نوع معاونة أما في صفة من صفات الفعل ، أو في وجه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات . فهو أيضاً باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل ؛ إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل . وهل هو إلا شرك دون شرك وإن كان قائل هذه المقالة مانحاً إلا نحو الحق .

وأن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة . بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب . وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات . وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً ، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً.."[1].

فمن هذا المنطلق يتحقق أن الله عز وجل خلق أفعال العباد ، وجعل لهم قدرة ومشيئة وإرادة يفعلون بها حقيقة . ولا تنافي بينها وبين مشيئة الله عز وجل .

٢ -أعلم أن العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة ، وله إرادة جازمة وقوة صالحة ، وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية كقوله تعالى :

﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (التكوير: ٢٨ – ٢٩) .

وقال تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾ (الإنسان: ٢٩) .

وقال تعالى : ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (المدثر: ٥٥ – ٥٦) [2].

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص389-390 .

[2] المصدر السابق ، ص393 .

وقد أثبت الله " المشيئتين " مشيئة الرب ، ومشيئة العبد ، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ﴿٣١﴾ ﴾ (الإنسان: ٢٩ – ٣١) .

قال تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (التكوير: ٢٧ – ٢٩) .

قال تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ ﴾ (النساء: ٧٨ – ٧٩) .

وبعض الناس يظن أن المراد هنا بالحسنات والسيئات الطاعات والمعاصي ؛ فيتنازعون . هذا يقول : قل كل من عند الله ، وهذا يقول: الحسنة من الله ، والسيئة من نفسك ، وكلاهما أخطأ في فهم الآية ؛ فإن المراد هنا بالحسنات والسيئات ، النعم والمصائب . كما في قوله تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الأعراف: ١٦٨) أي : امتحناهم واختبرناهم بالسراء والضراء [1].

فعدم فهم المشيئة الإلهية ، ومشيئة العبد ، والإرادة الإلهية ، وإرادة العبد أدت إلى القول بالكسب هل هو بقدرة مؤثرة وقدرة غير مؤثرة ؟ أم هل قدرة بين قادرين؟ أو مؤثرين ؟

يقول الطحاوي : " وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه ، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان ، وسلم الحرمان : ودرجة الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة ، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه ، كما قال تعالى في كتابه:

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص238-239 .

﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (الأنبياء: ٢٣) . فمن سأل : لم فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ، ومن رد حكم الكتاب ، كان من الكافرين " [1].

قال الشارح : " أصل القدر سر الله في خلقه ، وهو كونه أوجد وأفنى ، وأفقر وأغنى ، وأمات وأحيا ، وأضل وهدى ...

والنزاع بين الناس في مسألة القدر مشهور ، والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ (القمر: ٤٩) . وقال تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ (الفرقان: ٢) . وأن الله تعالى يريد يريد الكفر من الكافر ويشاؤه ، ولا يرضاه ولا يحبه ، فيشاؤه كوناً ولا يرضاه ديناً [2].

---

(1) العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ج1 ، ص382 .

(2) المصدر السابق ، ص383 .

المبحث الثالث :

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسألة السببية

تـــوطـــئـــة :

منهج المتكليمن في السببية والغائية

مما سبق أتضح أن قضية السببية والغائية من قضايا القدر ، فهي كأفعال العباد وتأثيرها على مفعولاتها أم لا ؟

المعتزلة :

أولاً : الأسباب وعلاقتها بمسبباتها "السببية":

تعريف السبب عند المعتزلة هو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة .

قال تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ﴿٨٤﴾ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾﴾ (الكهف:٨٤-٨٥) .

قال الزمخشري : "... من كل شيءٍ " أي : من أسباب كل شيء أراده من أغراضه ومقاصده في ملكه . "سببا طريقاً موصلاً إليه، والسبب ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة "[1].

وسنعرف العلاقة بينهما . فنجد أن أكثر المعتزلة يقولون بإيجاب حصول المسبب عن السبب إذا توفرت الشروط ، وانتفت الموانع يقول القاضي عبد الجبار : كما أن السبب يوجب المسبب إذا احتمله المحل ، ولا يوجب إذا لم يحتمله ..." [2]. أي إذا وجدت الشروط ، وانتفت الموانع ، ويقول : " .. قيل له : إن الأصل في السبب أنه يوجب المسبب إذا كان المحل محتملاً له ، وإنما نعدل على ذلك بدلالة .. " [3].

هذا بالنسبة للأفعال المباشرة [4] إذ توفرت الشروط ، وداعي الاختيار ، وزوال الموانع . أما بالنسبة للأفعال المتولدة [5] فإذا نسبت إلى الإنسان فإن حكمها

---

(1) الكشاف ، للزمخشري ، ج2 ، ص497 .

(2) المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج8 ، ص169 .

(3) نفس المصدر السابق ، ج6 ، الإرادة ، ص84 .

(4) الفعل المباشر : أنه ما وجد من غير مقدمة ، وقيل : ما يحدثه الفاعل في محل القدرة . انظر : المغني : للقاضي عبدالجبار، ج9 ، ص138. المحيط بالتكليف ، للقاضي عبد الجبار ، ص11 .

(5) الفعل المتولد : أنه كل فعل تقدمه أو حدث معه سبب لولاه لم يوجد ، وقيل : ما يحدثه الفاعل في غير محل القدرة . " انظر : المصدر السابق " .

حكم المباشرة إذا انتفت الموانع ، وتوفرت الشروط . يقول القاضي : " .. ولعل شبهة الجميع واحدة ، فإنهم لما رأوا أن ما يتعلق بالفاعل أو يضاف إليه فلابد أن يكون للاختيار فيه مدخل ، ورأوا وجوب وقوع المراد عند حدوث الإرادة ، ووجوب وقوع المسبب عند حصول مسببه ، فأخرجوه عن التعلق بالفاعل أصلاً ، ثم افترقوا : فمنهم من علقه بالطباع ، ومنهم من جعله حدثاً لا محدث له . ولو أنهم أمعنوا النظر لعلموا أن المتولدات مما للاختيار فيه مدخل ، فيقع مرة بأن يختار الفاعل ما هو كالواسطة فيه ، ولا تقع أخرى بأن لا يختار الفاعل ما هو كالواسطة فيه ... "[1]، ثم يعلق القاضي على ذلك بقوله : " يزيد ذلك توضيحاً ، أن السبب لا يمتنع حصوله ثم لا يحصل المسبب ، بأن يعرض عارض فيمنعه من التوليد ، ومتى وجب حصوله عند حصول السبب وزوال الموانع فإن حاله كحال المبتدئ عند تكامله الدواعي ، فإنه يحصل لا محالة ، فمن أين الفرق بينهما " [2].

من هذا النص للقاضي عبد الجبار ، يتضح لنا سبب إلزام المعتزلة ، أو قول البعض أن المعتزلة يقولون بإيجاب الأسباب لمسبباتها ضرورة ، وهو اختلاف المعتزلة في الفعل المتولد ، قال الأشعري : " واختلفوا في السبب : هل هو موجب للمسبب أم لا ؟ على مقالتين :

١ - فقال أكثر المعتزلة المثبتين للتوليد : الأسباب موجبة لمسبباتها .

٢ - وقال الجبائي : السبب لا يجوز أن يكون موجباً للمسبب ، وليس الموجب للشيء إلا من فعله وأوجده ..."[3].

هذا بالنسبة للمسبب الصادر ، والناتج عن سبب مختار كالفاعل سابقاً ، فكيف بالمسبب الناتج والصادر عن سبب غير مختار . وهو ما يطلق عليه المعتزلة العلة والمعلول ؟!.

ثانياً : العلل وعلاقتها بمعلولاتها " العلية " :

تعريف العلة هي : الموجبة للحكم بذاتها ، لا بجعل الله .

---

[1] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص388 .

[2] المصدر السابق .

[3] مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ج2 ، ص97 .

وقالوا : هي وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل ، ويعبرون عنه – أحياناً – بالمؤثر . وتارة بالعلة . بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح [1].

ويقول القاضي عبد الجبار: "العلة هو ما يثبت الحكم بثباته ، ويزول بزواله"[2]

أما بالنسبة للعلاقة بين العلة والمعلول فهي علاقة إيجاب ضرورية عند المعتزلة . وهي خاصة بالمتولدات الطبيعية أي الكونية كحدوث الاحتراق عند وجود النار ، والبرودة عند وجود الثلج . لما في الأشياء من طبائع جعلها الله عز وجل لا تتغير ولا تتبدل ، ولا يكون ذلك في الأفعال الإنسانية. فالنار لديها طبيعة الاحتراق " الإحراق " ، والثلج لديه طبيعة البرودة ، لأن صدور التأثير من العلة إلى المعلول آلياً وضرورياً خالياً من الاختيار والعلم ، قاصرة على التأثير فقط ، يقول القاضي : " ... فإنا قد ذكرنا أن وجود المسبب لا يجب عند حصول السبب ، فإنه لا يمتنع أن يعرض عارض فيمنعه من التوليد ، وليس كذلك معلول العلة فإنه يجب عند وجود العلة ، حتى يستحيل مع وجودها أن لا يثبت ، ففارق أحدهما الآخر .. " [3]. ويقول: " وذلك في بابه بمنزلة العلة التي لو صح وجودها ، ولا يوجب المعلوم لم يصح كونها علة ... "[4].

ففي إيجاب العلل لمعلولاتها قد اتفق المعتزلة على ذلك .

فالقاضي عبد الجبار يجيز على الله عز وجل أن يمنع المسبب من التولد عن السبب ، ولكن يقرر بعد ذلك أن ذلك قبيح وعبث ، فمن المصلحة التابعة لنظرية الصلاح والأصلح ، ونظرية الحسن والقبح يتحتم أن تولد الأسباب مسبباتها عند اقترانها على حسب قانون العلية ، لأن الله عز وجل يعلم السبب والمسبب قبل حدوثهما . بعكس فعل الإنسان . فالمتولدات من الجسم الحي هي تابعة للاختيار . والمتولدات من الأجسام غير الحية هي تابعة لنظام العلل والمعلولات .

---

[1] البحر المحيط ، للزركشي ، ج7 ، ص144 .

[2] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص273 .

[3] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص389–390 .

[4] المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج9 ، ص135 .

ولأن الفعل الإنساني ليس من خلق الله عز وجل – على حسب زعمهم – والفعل الطبيعي خلق لله عز وجل على حسب نظام معين تابع للحسن والمصلحة[1].

أما تعريف السبب والعلة في اصطلاح الأشاعرة :

قال الجرجاني : " السبب عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه " [2]، وذلك بناء على مذهبهم وقولهم بالعادة " أن السبب غير مؤثر في الوجود ، إنما الخالق هو المؤثر ، والسبب ما هو إلا وسيلة إليه .

يقول الزركشي : " هو في اللغة [3] : عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به ، لأنه ليس بمؤثر في الوجود ، بل وسيلة إليه " [4].

أما تعريف العلة عند الأشاعرة عبارة عما يجب الحكم به معه [5].

يقول الزركشي : " العلة ما يتوقف المعلول عليه ويحصل الشيء به لا عنده بعكس السبب " [6].

ويقول أيضاً – نقلاً عن الرازي – " العلة هي الموجبة بالعادة " [7].

يذهب الأشاعرة في مبدأ السبب إلى مبدأ العادة . وهي أن المسبب يحدث بقدرة الله عند وجوب السبب وليس به .

ففي معرض رد الغزالي على الفلاسفة في كتابه " تهافت الفلاسفة " بعد أن أنكر عليهم قولهم بالحتمية الضرورية في إحراق النار للقطن ، وأن ذلك كله راجع

---

(1) راجع رسالة : موقف أهل السنة والجماعة من الأسباب وآراء المخالفين ، للباحثة ، رسالة ماجستير ، ج 2 ، ص399-409 .

(2) التعريفات ، للجرجاني ، ص117 .

(3) ما قاله الزركشي في معنى السبب لغة مخالف لقول أهل اللسان فإنهم قالوا عن السبب : أنه كل شيء يتوصل به إلى غيره . وهو كذلك في عرف الفقهاء فإنهم يقولون عن السبب بأنه ما توصل به إلى الحكم ، وأما ما قاله الزركشي فهو اصطلاح المتكلمين لا تعريف اللغويين ولذلك ذكرناه هنا " " انظر: المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه ، لمحمد العروسي ، ص180 " .

(4) البحر المحيط ، للزركشي ، ج2 ، ص6 .

(5) التعريفات ، للجرجاني ، ص154 .

(6) البحر المحيط ، للزركشي ، ج7 ، ص147 .

(7) البحر المحيط ، للزركشي ، ج7 ، ص147 .

إلى العادة التي أجراها الله عز وجل فيها . فيقول : " فما الدليل على أنها فاعل ؟! وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الإحراق منذ ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عندها ، ولا تدل على الحصول بها ، وأنه لا علة له سواها ، إذ لا خلاف على أن انسلاك الروح ، والقوى المدركة والمحركة ، في نطفة الحيوانات ، ليس يتولد عن الطبائع المحصورة في الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، ولا أن الأب فاعل ابنه ، بإيداع النطفة في الرحم ، ولا هو فاعل حياته ، وبصره وسمعه ، وسائر المعاني التي هي فيه ، ومعلوم أنها موجودة عنده ، ولم يقل أحد إنها موجودة به ، بل وجودها من جهة الأول ، إما بغير واسطة ، وإما بواسطة الملائكة الموكلين بهذه الأمور الحادثة . وهذا مما يقطع به الفلاسفة القائلون بالصانع ، والكلام معهم . فقد تبين أن الوجود عند الشيء ، لا يدل على أنه موجود به " [1].

وهذا النص للغزالي يتضح فيه مبدأ العادة عند الأشاعرة في السببية . وفي تفسير الظواهر الكونية ، والعلاقات المتكررة المقترنة ، فالغزالي يذكر أن وقوع الاحتراق عند ملاقاة النار ، والموت عند جز الرقبة ليس دليلاً على أنه من الفاعل أو بسببه ، بل إن الوجود عند الشيء لا يعني الوجود به ، فالاحتراق عند ملاقاة الجسم للنار ، وخلق الإنسان من النطفة ، إنما هو من تقدير الله عز وجل ، أجرى العادة في السنن الكونية هكذا كما سبق أن ذكر .

إذن فالأشاعرة رفضوا القول بالشرطية الضرورية في العلاقة بين الأسباب والمسببات ، وأرجعوها إلى العادة ، وإنها مقصورة على مشيئة الله عز وجل وإرادته ولا فاعل لها غيره .. وهو ما ذكره الباقلاني في معرض كلامه عن إثباته الصانع : " وأن حركات الكون وما في الكون من مخلوقات من حيوان وجماد متعلقة بصانع صنعها ، لذلك كانت بهذا التدبير واللطف والعجب ، لذلك فإن تقدم بعض الحوادث على بعض ، أو تأخرها ليس ضرورياً مستمراً ، فيمكن أن تتغير في لحظة

---

[1] تهافت الفلاسفة ، للغزالي ، ص241 .

من اللحظات لأن هناك مقدماً قدمه ، وجعله في الوجود مقصوراً على مشيئته وبإمكانه أن يؤخره كيفما شاء ..."[1].

وكذلك كان رأي الآمدي في الرد على المعتزلة في قولهم بالتولد[2].

فظن الأشاعرة أن في إثباتهم للسببية يؤدي إلى انتقاص في القدرة الإلهية المطلقة لأن السبب الأول في كل الحوادث هو القدرة الإلهية ، ففي إثبات أسباب أخرى يكون هذا هو الانتقاص. فأدى بهم إلى هذا القول وهو عدم تأثير الأسباب في المسببات ، وإنما كل ما يحدث بتأثير الله عز وجل ، وما يحصل هو عادة مشاهدة عند اقتران شيء بشيء ، وليس بتأثير أحدهما في الآخر .

وأما السنوسي فاعتبر الاعتراف بأثر ما بين الأسباب ومسبباتها شركاً عظيماً"[3].[4]

منهج الحنابلة في السببية والغائية

منهج أهل السنة والجماعة في السببية والغائية يمر بمرحلتين :

١ -الأخذ بالأسباب ، والأمر بذلك .

٢ -الأمر عند اتخاذها بعدم الاعتماد عليها بذاتها ، بل الاعتماد على خالقها وموجدها .

وتابعهم على ذلك الحنابلة :

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى في موضع آخر : " وهذا هو الأصل في هذا الباب ، وهو أن يستعمل هذه الأسباب التي بينها الله تعالى لعباده وأذن فيها وهو يعتقد أن المسبب هو الله سبحانه وتعالى ، وما يصل إليه من المنفعة عند استعمالها

---

(1) التمهيد ، للباقلاني ، ص43 . الإنصاف ، للباقلاني ، ص29 .

(2) غاية المرام في علم الكلام ، للآمدي ، ص86 .

(3) حاشية الدسوقي على أم البراهين على شرح أم البراهيم لمحمد السنوي ، للدسوقي ، ص41 .

(4) راجع رسالة : موقف أهل السنة والجماعة من الأسباب ، وآراء المخالفين ، للباحثة ، رسالة ماجستير ، ج2، ص456-462 .

بتقدير الله عز وجل ، وأنه إن شاء حرمه تلك المنفعة مع استعمال السبب فتكون ثقته بالله عز وجل واعتماده عليه في إيصال تلك المنفعة إليه مع وجود السبب" [1].

والأسباب قسمان :

أ – أسباب شرعية .

ب– أسباب كونية .

أ – الأسباب الشرعية :

قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الزخرف: ٧٢).

وقال تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (النحل: ٣٢) .

يقول ابن الجوزي : " يمكن هنا أربع احتمالات :

١ أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة .

٢ إن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه ، فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله .

٣ جاء في بعض الأحاديث أن نفس دخول الجنة برحمة الله ، واقتسام الدرجات بالأعمال .

٤ أن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفذ ، فالإنعام الذي لا ينفذ في جزاء ما ينفد بالفضل ، بمقابلة الأعمال "[2] .

وجاء ابن القيم ليثبت حقيقتين :

١ أن الأعمال سبب الدخول المقتضية له كقضاء سائر الأسباب لمسبباتها ، وهي السببية .

٢ أن العمل لا يكون بمعنى المقابلة أو المعارضة ، لأن الإنسان مهما عمل من عمل لا يساوي ويعادل نعم الله عز وجل عليه ، لذلك فنخول الجنة برحمة الله عز وجل وتفضلاً منه " [3].

---

(1) شعب الإيمان ، للبيهقي ، ج2 ، ص79 .

(2) فتح الباري ، لابن حجر ، كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة على العمل . ج11 ، ص301 .

(3) المصدر السابق . مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، ج2، ص107–108 .

ويقول ابن تيمية عنها : " وكذلك أمر الآخرة ليست بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة ، بل هي سبب ولهذا قال النبي ﷺ : " إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ، قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل "[1][2].

فلا يغتر الإنسان بعبادته ، ولا يتوكل على الله عز وجل ، ويطلب العون منه يقول ابن القيم : " .. ولأن العبادة حق الذي أوجبه عليك ، والاستعانة طلب العون على العبادة .. " [3].

الأخذ بالأسباب الشرعية واقترانها بالاعتماد والتوكل على الله عز وجل ، لطلب العون والتوفيق عليها أو مطلوب شرعاً .. والالتفات إليها وحدها لا ينفع .

ب- أسباب كونية :

روى أحمد في مسنده[4] عن أسامه بن شريك[5] قال : " قالت الأعراب : يا رسول الله ألا نتداوى ؟ قال : نعم : يا عباد الله تداووا ، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء – أو قال : دواء – إلا داء واحد ، قالوا : يا رسول الله وما هو ؟ قال: الهرم " [6].

وهذا الحديث أمر صريح في التداوي ، واتخاذ الأسباب الكونية في ذلك .

---

[1] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة على العمل ، ج11 ، ص181-182 .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص70-71 .

[3] مدارج السالكين ، لابن القيم ، ج1 ، ص76 .

[4] رواه أحمد في مسنده ، ج4 ، ص278 .

[5] أسامه بن شريك التغلبي ، قال البخاري : أسامه بن شريك أحد بني ثعلبه له صحبة ، روى حديثه أصحاب السنن وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم " انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، ج 1 ، ص60 . الإصابة ، لابن حجر ، ج1 ، ص31 .

[6] رواه الترمذي في سننه ، كتاب الطب ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه ، ج 4 ، ص383 . ج2038. رواه أبو داود في سننه ، كتاب الطب ، باب في الرجل يتداوى ، ج 4 ، ص192-193 ، ح 3855 . ورواه ابن ماجه في سننه ، كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ، ج 2 ، ص1137 . قال أبو عيسى الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

فحديث التداوي يقول ابن القيم : " تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات ، وإبطال قول من أنكرها والأمر بالتداوي .. ، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً " [1]. ويقول سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب : " .. أما مباشرة الأسباب نفسها ، والتداوي على وجه لا كراهة فيه ، فغير قادح في التوكل ، فلا يكون تركه مشروعاً كما في الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً : " ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء " وعن أسامه بن شريك قال : كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب ، فقالوا يا رسول الله ، أنتداوى ؟ فقال : نعم يا عباد الله تداووا ، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء ، غير داء واحد ، قالوا : ما هو ؟ قال : الهرم .. " [2]. ، وذكر الخلال قول ابن عباس : " كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ، يقولون : نحن متوكلون فيحجون فيأتون مكة فيسألون الناس فأنزل الله . ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ ﴾ (البقرة: ١٩٧) [3].

ويقول مجاهد : " كانوا يحجون ولا يتزودون فرخص لهم في الزاد فأنزل : ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ ﴾ (البقرة: ١٩٧) [4].

كلها أسباب كونية أمرنا باتخاذها مع الاعتماد على خالقها .

العلاقة بين القدر والأسباب وثيقة الصلة مهما عظمت وقويت الأسباب فإنها مرتبطة بقضاء الله وقدرته ، حيث أن الله عز وجل سبق علمه ، وجرى قلمه بما هو كائن من المسببات بأسبابها إلى الأبد ، وإنه قدر عز وجل مقادير الخلائق ، بأن جعل لكل شيء سبباً ، ولكل سبب سبباً ، ولكل سبب مسبباً ، وعلمه سبحانه بهذه الأسباب قبل أن تكون في الأزل ، وعلم سبحانه أنها تقع في أوقات معلومة عنده

---

[1] زاد المعاد ، لابن القيم ، ج4 ، ص14 .

[2] تيسير العزيز الحميد ، لسليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب ، ص110-111 .

[3] الحث على التجارة ، للخلال ، ص147 .

[4] المصدر السابق ، ص146 .

تعالى ، وهي حدوث أو عدم حدوث المسبب بوجود السبب ، وعلى هيئات معينة ، وصفات مخصوصة ، على حسب تقديره سبحانه وتعالى .

فالأسباب الشرعية ، والكونية بتقدير الله عز وجل جعلت منتجة لمسبباتها ، فالله عز وجل خالق الأسباب والمسببات ، وجاعل هذه العلاقة بينهما .

يقول ابن تيمية : " .. وذلك أن الله سبحانه وتعالى يعلم الأمور على ما هي عليه ، وهو قد جعل للأشياء أسباباً تكون بها ، فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب .."[1].

ويقول : " .. ومجرد الأسباب لا يوجب حصول السبب ، .. ، فلابد من تمام الشروط وزوال الموانع وكل ذلك بقضاء الله وقدره ..، وكذلك أمر الآخرة .."[2].

ويقول الحكمي [3]: " ... فالله سبحانه وتعالى قدر المقادير وهيأ لها أسباباً وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد ، وقد يسر كلاً من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة ، فهو مهيأ له ميسر له ، فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشد اجتهاداً في فعلها والقيام بها وأعظم منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه من كون الحرث سبباً في وجود الزرع ... ، وكذلك العمل الصالح سبب في دخول الجنة ، والعمل السيء سبب في دخول النار ... "[4].

فالحنابلة يعتقدون بتأثير السبب في المسبب بإذن الله تعالى عند وجود الشروط وانتفاء الموانع ، لذلك لابد من الاعتماد على الله عز وجل عند الأخذ بالأسباب ، استدلالاً بالكتاب والسنة وأقوال العلماء ، وأن الأسباب من قدر الله وقضائه .

---

[1] فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص68 .

[2] المصدر السابق ، ص70 .

[3] حافظ بن أحمد بن علي الحكمي ، فقيه أديب ، من علماء جيزان ، تولى النيابة في إدارة مدارس التعليم بسامطة ، ثم عين مديراً للمعهد العلمي فيها ، له عدة مصنفات منها " معارج القبول " ، "أعلام السنة المنشورة" ... وغيرها ، ولد سنة 1342هـ في قرية السلام بمدينة المضايا جنوب جيزان ، وتوفي سنة 1377هـ بمكة. الأعلام ، للزركلي ، ج2 ، ص159 .

[4] معارج القبول ، للحافظ الحكمي ، ج2 ، ص363 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في السببية والغائية

قضية السببية كانت نتائج لعدة قضايا سابقة كالتحسين والتقبيح ، وتعليل أفعال الله عز وجل ، فمن أثر عنه التأثر بالتحسين والتقبيح وتعليل أفعال الله عز وجل بالمعتزلة والأشاعرة ، فسوف يكون عنده خلل في السببية والغائية .

فالمعتزلة سبب قولهم بضرورة حصول المسبب عند وجود السبب ، لأن الخلل في هذا النظام قبيح وعبث ، فمن المصلحة التابعة لنظرية الصلاح والأصلح ، ونظرية التحسين والتقبيح يتحتم أن تولد الأسباب مسبباتها عند اقترانها على حسب قانون العلية .

فمن قال من الحنابلة بقول المعتزلة في الصلاح والأصلح ، والتحسين والتقبيح العقليين فقد قال بالحتمية الضرورية في الأسباب .

أما الأشاعرة الذين لا يقولون بالصلاح والأصلح ، ويقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين ، ولا يقولون بتعليل أفعال الله عز وجل لا حكمة ولا علة ولا غاية ولا غرض لأفعاله فله أن يقدم ويؤخر ، ويغير في نظام الكون والسبب والمسبب على حسب إرادته ومشيئته، متى ما شاء، كيفما شاء. فهم معتمدون على قضية التجويز، والتقديم والتأخير، وقضية الأعراض، وعدم بقائها[(1)].

فالمتأثرون من الحنابلة منهم من صرح في مذهبه في السببية ، والغائية ومنهم من لم يصرح بذلك .

فالتميميون (أبو الحسن التميمي ، أبو الفضل التميمي ، رزق الله التميمي) لم أجد لهم نص في السببية ، ولكن مما سبق عرفنا تأثرهم بالمعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين ، وتعليل أفعال الله عز وجل . وكذلك الكلوذاني .

أما ابن حامد فالعكس قد تأثر بالأشاعرة بالتحسين والتقبيح الشرعيين ، ولكن لم أجد له نص يثبت عقيدته في السببية .

[(1)] سيأتي مزيد شرح في الرد على المتأثرين .

أما القاضي أبو يعلي فقد تأثر بالأشاعرة في أن لا تأثير للأسباب في مسبباتها، وإنما يحدث هذا عند وجود هذا ، حيث يقول : " والمتولدات كلها من فعل الله تعالى ، وأنه يفعلها عقب هذه الأسباب بجرى العادة ، وأن الخلق لا يفعل في الغير شيئاً إلا في محل قدرته " [1].

ويذكر أن السبب في ذلك : " وهذا بناءً على الأصل الذي تقدم : وأن العبد وسائر الحيوان لا يصح أن يحدث ويخلق شيئاً ، فكان التولد في إكساب العباد باطل"[2].

وهو كلام موافق للأشاعرة حيث يرون أن هذه الأفعال المتولدة هي من فعل الله تعالى ، وتقع عقب الأسباب بجري العادة ، بناءاً على مذهبهم في إبطال الأسباب، يقول الجويني : " ما يقع مبايناً لمحل القدرة " أي المتولد " ، فلا يكون مقدوراً بها " أي بالقدرة " ، بل يقع فعلاً للباري من غير اقتدار العبد عليه ، فإذا اندفع حجر عند اعتماد العبد عليه ، فاندفاعه غير مقدور للعبد عند أهل الحق "[3] .

ويقول أبو يعلي في موضع آخر : " ... وأما وجوب القصاص والغرم على الرامي ، فإنما وجب بحكم الشرع ، لا لأن الغير يفعل في الغير شيئاً ، ولو سقط القصاص والغرم في ذلك ، لكان صواباً وحكمة ، وإنما أوجبه لما أجرى العادة أن الإنسان إذا وضع الطفل بين الثلج تلف ، وبياض الدبس عند الضرب ، واحتراق القطن عند طرحه في النار ، وجميع ذلك فعل الله تعالى أجرت العادة بحصوله عند وجوب كسب العبد ، وإن لم يكن فعلاً له " [4].

ثم قاس السحر على ذلك فقال : " وأخبر عز وجل عن ثبوت السحر ، وهو فعل يفعله الساحر، والله تعالى أجرى العادة إنه إذا وجد ذلك الفعل فعل الله عز وجل عنده الفرقة بين المرء وزوجه أو البغض منهما وغير ذلك ، كما أن الله عز وجل

---

(1) مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق : السفياني ، ص529 .

(2) المصدر السابق .

(3) الإرشاد ، للجويني ، ص206 .

(4) مختصر المعتمد ، السفياني ، ص530 .

أجرى العادة بأن الإنسان متى أخذ القطن ورمى به في النار احترق لا محالة كذلك السحر ... "[1].

كذلك قوله في التنقل في الصور – تشكل الجن في صور الإنس ، والحيوان – فهو يرى أن تشكلهم ليس بقدرة وقوة جعلها الله عز وجل لهم ، وإنما يقول بالعادة كالأشعرية في قضية الأسباب حيث يقول : " ولا قدرة للشياطين على تغيير خلقهم والانتقال في الصور ، وإنما يجوز أن يعلمهم الله كلمات ضرب من ضروب الأفعال إذا فعله وتكلم به نقله الله من صورة إلى صورة ، فيقال أنه قادر على التصوير والتخييل على معنى أنه قادر على قول إذا قاله وفعله نقله الله من صورة إلى صورة أخرى لجري العادة ، وأما أن يصور نفسه فذلك محال لأن انتقالها من صورة إلى صورة إنما يكون بنقض البنية وتفريق الأجزاء وإذا انتقلت بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة وكيف تنقل نفسها ؟ قال والقول في تشكيل الملائكة مثل ذلك..."[2].

ثم يتكلم عن الصرع ، وتخبط الإنسي بسبب الشيطان أنه من جري العادة ، لا تأثير السبب في المسبب [3].

وتابعه تلميذه ابن عقيل حيث يقول : " ... لأن الماء لا يطهر بنفسه ولا يروى بطبعه ، وإنما ذلك مذهب أبي حنيفة في الحكم ، ومذهب الطب في الري ، وإنما الله سبحانه وتعالى يحدث الري عند شربه ، كما يحدث الولد عند حصول الماء في الرحم ، والنبات عند حصول الحبة في الأرض . وأما الحكم في الماء ، فإنه إن صادف عيناً فأزالها ، زالت ..."[4].

---

[1] المصدر السابق ، تحقيق ، باقاسي ، ص54 .

[2] لوائح الأنوار ، للسفاريني ، ج2 ، ص221 .

[3] المعتمد ، لأبي يعلي ، ص174 .

[4] الفنون ، لابن عقيل ، ج1 ، ص300. ج2 ، ص678 .

أما ابن الزاغوني فتكلم في التعليل عامة فهو ينكره كما سبق ذكره حيث يقول: " إن الله تعالى أوجد العالم لا لداع ولا لعلة ولا لغرض ولا لخاطر ولا لباعث اقتضى إيجاده "[1]. والبلباني والبعلي وابن صوفان يقاسون على قضاياهم السابقة[2].

الرد على ذلك :

الشبه التي بنوا عليها مذهبهم :

أهم شبههم : قولهم بالقدرة الإلهية ، وخوفهم من انتقاصها :

نجد مما سبق عرضه من المذهب أن الأشاعرة لا يعترفون بعلاقة ذات تأثير بين الأسباب والمسببات ، ولكن يحدث هذا عند ذاك بقدرة الله عز وجل ، ومشيئته ، دون علاقة ذات تأثير . فجعلوا من أدلتهم على إثبات الصانع ، تقدم بعض الأشياء على بعض وتأخرها عن بعض ليس من جنسها ونفسها ، بل التقدم والتأخر مقصور ومتوقف على إرادة الله عز وجل وقدرته ومشيئته .

يقول الباقلاني : " ويدل على ذلك – أي على إثبات الصانع – علمنا بتقدم بعض الحوادث على بعض وتأخر بعضها عن بعض من العلم بتجانسها، ولا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه وجنسه ، لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقدم كل ما هو من جنسه ، وكذلك لو تأخر المتأخر منها لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر وفي العلم بأن المتقدم من المتماثلات لم يكن بالتقدم أولى منه بالتأخر دليل على أن له مقدماً قدمه وجعله في الوجود مقصوراً على مشيئته"[3].

ويقول الجويني : " .. وكذلك القول في الأعراض المتجانسة ، فلما وجدنا المتماثلات يتقدم بعضها ويتأخر بعضها ، استبان بذلك أن الوجود غير واجب بشيء منها ..."[4].

وهذا من أدلة الجويني على إثبات الصانع ، وعدم قدم العالم .

---

[1] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص270 .

[2] البلباني والبعلي وابن صوفان اتبعوا الأشاعرة في التحسين والتقبيح ، ولكن لا يوجد نص على السببية .

[3] التمهيد ، للباقلاني ، ص43– الإنصاف ، للباقلاني ، ص29 .

[4] الشامل ، للجويني ، ج1 ، ص263 .

فالأشاعرة من خلال هذين النصين ، لا يعترفون بعلاقة ضرورية بين السبب والمسبب ، وإنما يحدث هذا عند هذا ، ويتأخر ويتقدم السبب عند مسببه على حسب إرادة الله عز وجل ومشيئته وإرادته ، متى ما شاء ، كيفما شاء .

وكذلك من أدلتهم على وجود الصانع ، التي أدت بهم إلى إنكار العلاقة بين السبب والمسبب ، وإرجاع ذلك إلى الاقتدار الإلهي دونما الاعتراف بعلاقة ما : قولهم بالتجويز ، وهو احتمال حدوث أي شيء ، وتحوله ، وتغيره في أي وقت كان، لأن الله عز وجل قادر على ذلك . يقول الباقلاني : " ويدل على ذلك – أي على إثبات الصانع – أيضاً علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب وصحة كون المربع منها مدوراً وكون المدور مربعاً وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره وانتقال كل جسم عن شكله إلى غيره من الأشكال فلا يجوز أن يكون ما اختص منها بشكل معين مخصوص إنما اختص به لنفسه أو لصحة قبوله له لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له وفي وقت واحد حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتضادة ، ففي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل كذلك بمؤلف ألفه وقاصد قصد كونه كذلك " [1]، فالباقلاني يرجع ثبات الأجسام على ما هي عليه من التركيب إلى قدرة الله عز وجل في إبقائها على ذلك ، دون وجود علاقة ما، ويقول الجويني في حدث العالم : " ... وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا ، وما غاب منها عن مدرك حواسنا ، متساوية في ثبوت حكم الجواز لها ، ولا شكل يعاين ، أو بفرض منها ، صغر أو كبر ، أو قرب أو بعد ، أو غاب أو شهد ، إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكلة ، لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى . وما سكن منها لم يحل العقد تحركه .. ، فيتضح بأدنى نظر استمرار مقتضى الجواز على جميعها ، وما ثبت جوازه استحال الحكم بوجوبه ... وتقرر أنه: مفتقر إلى مقتضى اقتضاه على ما هو عليه ... "[2].

---

[1] التمهيد للباقلاني ، ص43-44 .

[2] العقيدة النظامية ، للجويني ، ص16 .

فالأشاعرة عند قولهم هذا بالجواز ، فتح عليهم باب النقد في أن هذه الأقوال تؤدي إلى ارتكاب محاولات شنيعة ، فإنه إذا أنكر لزوم المسببات ، عن أسبابها ، وأضيف إلى إرادة مخترعها ، ولم يكن للإرادة أيضاً منهج مخصوص معين ، بل أمكن تفننه ، وتنوعه ، فليجوز كل منا تحول ما عنده ، إلى أشياء أخرى كما قال الباقلاني والجويني فيما سبق ، فمثلاً عندما يترك الإنسان في بيته غلاماً ، فليجوز انقلابه كلباً ، أو ترك رماداً ، فليجوز انقلابه مسكاً ، وهكذا .

فلا يستحيل العقل وجود سباع ضارية ، ونيران مشتعلة ، وجبال راسية ، ... وغيرها ، بين أيدينا ونحن لا نراها ، لأن الله عز وجل لم يقدر ويخلق القدرة على الرؤية عندنا لهذه الأشياء .

ولكن نجد أن الغزالي خوفاً من هذا الانتقاد على مذهبه الأشعري ، سارع في الرد عليه وتوضيح فكرته هو وإخوانه الأشاعرة بقوله : " الجواب : أن نقول : إن ثبت أن الممكن كونه لا يجوز أن يخلق للإنسان علم بعدم كونه ، لزم هذه المحاولات ، ونحن لا نشك في هذه الصور التي أوردتموها – أي النقد السابق – فإن الله تعالى خلق علماً ، بأن هذه الممكنات ، لم يفعلها ، ولم ندع أن هذه الأمور واجبة ، بل هي ممكنة ، يجوز أن تقع ، ويجوز أن لا تقع ، واستمرار العادة بها ، مرة بعد أخرى ، يرسخ في أذهاننا ، جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخاً لا ننفك عنه " [1].

فالغزالي يوضح في جوابه على هذه الشبهة ، أن الله عز وجل جعل فينا إدراكاً على تمييز حدوث شيء وجوازه ، أو عدم جوازه ، عن طريق المشاهدة المتكررة .

فهو لا يحل حصوله في العقل ، ولكن يرجعه إلى المشاهدة المتكررة ، وما جعل الله فينا من الإدراك والعلم .

---

[1] تهافت الفلاسفة ، للغزالي ، ص243–245 .

وكذلك نجد أن الأشاعرة عند إثباتهم للصانع ، وقولهم بحدوث العالم ، جعلوا العالم مكوناً من جواهر ، وأجسام ، وأعراض[1].

والأعراض وهي ما تقوم بالجواهر والأجسام ولا تبقى زمانين ، بل هي متغيرة من وقت لآخر على حسب مشيئة الله عز وجل [2].

وبين البغدادي أنواع الأغراض وهي :

أولاً : الأكوان ويدخل في جملتها الحركة والسكون والتأليف .

ثانياً : الألوان .

ثالثاً : الحرارة .

رابعاً : البرودة .

خامساً : الرطوبة .

سادساً : اليبوسة .

سابعاً : الرائحة .

ثامناً : الصوت[3].

تاسعاً : البقاء [4].

عاشراً : الحياة .

الحادي عشر : الطعم .

الثاني عشر : الموت .

الثالث عشر : العلم[5] .

---

(1) الإنصاف ، للباقلاني ، ص27-28 . التمهيد ، للباقلاني ، ص37. أصول الدين ، للبغدادي ، ص73-60 . الإرشاد ، للجويني ، ص17-21 .

(2) المصادر السابقة .

(3) الصوت عند الأشاعرة جنسه غير جنس الكلام . أصول الدين ، للبغدادي ، ص43 .

(4) البقاء عند الأشاعرة : عرض يحدث في الجوهر في الحالة الثانية من حدوثه ولهذا أحلنا البقاء للأعراض . "أصول الدين ، للبغدادي ، ص42" .

(5) العلم عند الأشاعرة : هو معنى غير الاعتقاد وتأثيره في الفعل من جهة إحكامه وإتقانه . " أصول الدين ، للبغدادي ، ص44 " .

الرابع عشر : الجهل .

الخامس عشر : النظر .

السادس عشر : السهر والنوم .

السابع عشر : القدرة .

الثامن عشر : العجز .

التاسع عشر : الإرادة والكراهة .

الحادي والعشرون : السمع .

الثاني والعشرون : الصم .

الثالث والعشرون : العمى .

الخامس والعشرون : الكلام .

السادس والعشرون : الخاطر .

السابع والعشرون : اللذة .

الثامن والعشرون : الفكر .

التاسع والعشرون : كل اعتقاد صحيحاً كان أو فاسداً .

الثلاثون : الألم .

فهذه الأعراض كما سبق أن ذكرنا عند الأشاعرة ، لا تبقى زمانين فهي متغيرة ...، وهكذا . أي خلق مستمر متجدد فهي في حاجة إلى خلق الله المستمر لها بسنين ، بل كل ذلك بقدرة الله عز وجل ، وعلى حسب تقديره . وخوف الأشاعرة من انتقاص الاقتدار الإلهي ، جعلهم ينكرون ضرورة النظام العام في الكون ، فالله قادر على أن يغير نظام الكون ، لكنه قد لا يفعل لأنه أراد هذا النظام الموجود ، ومنه ارتباط الأسباب ومسبباتها ، وقوله بالخلق المتجدد، لأنهم ظنوا أن في جعل نظام خاص للكون فيه إجبار ، وتقييد لقدرة الله عز وجل .

الرد عليهم :

نجد من خلال دراستنا للشبهة أنها تعتمد على ثلاثة أمور وهي :

أولاً : قضية التقديم والتأخير .

ثانياً : قضية التجويز .

ثالثاً : قضية الأعراض ، وعدم بقائها .

من خلال ذلك نكشف عن سبب عدم اعتراف الأشاعرة بحتمية وضرورة هذا النظام للكون ، وجعل قوة في الأعيان ، تجعلها بهذا النظام . وهو خوفهم من انتقاص الاقتدار الإلهي ، والتقليل من إرادته في التصرف ، وهذا خلاف الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة . فأهل السنة والجماعة يرون أن هناك سنناً كونية وشرعية يترتب عليها مسبباتها ، ولكن ليس بنفسها بل بتقدير الله عز وجل ، فعند الأخذ بها لابد من الاعتماد على خالقها ، لأنه قادر على تغييرها [1].

فأهل السنة والجماعة جمعوا بين الاقتدار الإلهي ، ونظام الكون ، ولم يكن ذلك انتقاصاً ، بل كان دليلاً على الإحكام والإتقان .

لذلك حاول الأشاعرة الاستدلال على شبهتهم بهذه الأمور الثلاثة السابقة الذكر. يقول ابن تيمية : " .. ومن قال : أن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالى به المخلوقات ليست أسباباً ، أو أن وجودها كعدمها ، وليس هناك إلى مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز "[2].

كذلك في قولهم بالتجويز والإمكان ، والتقديم والتأخير بدون نظام معين ، بل إرادة الله ومشيئته في كل وقت تحدث خلقاً جديداً ، فهذا الكلام يضحك العقلاء عليهم، لأنه يفضي إلى حصول ما لا يحمد عقباه من المجوزات والإمكانات .

وإن سبق أن ذكرنا قول الغزالي في دحض هذه الشبهة ، إلا أنه وقع في شر منها وهي جعل الله عز وجل لنا إدراك بعدم حدوث شيء من الأشياء الغير محمودة، وإن كانت جائزة في العقل .

---

(1) وقد سبق تفصيل ذلك في منهج الحنابلة في السببية .

(2) فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص136-137 .

يقول ابن تيمية : " قال بعض الفضلاء وتكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم " [1].

وقد ذكر ابن حزم مذهب الأشاعرة في الطبائع ثم أعقبه بقوله : " .. ما نعلم لهم حجة شغبوا بها هذا الهوس أصلاً وقد ناظرت بعضهم في ذلك فقلت له أن اللغة التي نزل بها القرآن تبطل قولكم لأن من لغة العرب القديمة ذكر الطبيعة والخليقة والسليقة (والبحيرة)[2] والغريزة والسجية والسمية والجبلة بالجيم ولا يشك ذو علم في أن هذه الألفاظ استعملت في الجاهلية وسمعها النبي ﷺ فلم ينكرها قط ولا أنكرها أحد من الصحابة رضي الله عليهم ولا أحد ممن بعدهم حتى حدث من لا يعتد به.."[3].

وقولهم بالتجويز والإمكان ، متعارض مع الآيات والأحاديث التي سيأتي ذكرها عند الحديث عن منهج أهل السنة والجماعة في الأخذ بالأسباب[4].

فالآيات والأحاديث التي ستأتي ستثبت أن الله عز وجل خلق الأسباب ومسبباتها ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فأين الانتقاص من الاقتدار الإلهي ؟!

إذا كان الله عز وجل هو خالق الأسباب ومسبباتها ، ومقدر حدوث هذا بهذا ، عند وجود الشروط ، وانتفاء الموانع ، فلا حجة لهم في نفيها .

بل ما قاله الأشاعرة من التجويز والإمكان هو المؤدي إلى الانتقاص ، لأنه انتقاص من الحكمة الإلهية في جعل قوانين طبيعة يتمشى عليها الكون ، ويطمئن إليها الإنسان ، ولكن حدوث الأسباب والمسببات بدون نظام معين ، بل حدوث هذا عند ذاك ، وجواز تغيير في أي وقت يؤدي إلى العبثية في الخلق – وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

---

[1] فتاوى ابن تيمية ، ج8 ، ص137 .

[2] البحيرة: أصلها النحيزة. خطأ في النص السابق، ومعناها: "الطبيعة". انظر : تاج العروس، للزبيدي، ج 15، ص346.

[3] الفصل في الملل والنحل ، لابن حزم ، ج5 ، ص15 .

[4] وقد سبق تفصيل ذلك في منهج الحنابلة في السببية .

وكذلك بالنسبة لقولهم بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة ، وهي متماثلة، وتختلف على حسب الأمراض التي تحل بها .

يقول ابن تيمية : " وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، المشهورة عنهم ، بأن الجواهر متماثلة ، بل ويقولون أو أكثرهم : أن الأجسام متماثلة ، لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض ، وتلك صفات عارضة لها ليس لازمة ، فلا تنفي التماثل ، فإن حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه . وهم يقولون : إن الجواهر متماثلة ، فيجوز على كل واحد ما جاز على الآخر، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه " [1].

إذاً من أثبت الأعراض بنى ذلك على تركيب الأجسام من الجواهر الفردة ، فابن تيمية يطالبه بالدليل على هذا القول ، ولا دليل عنده سواء قوله " أن ببداهة العقل نعم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة "، فابن تيمية يعترف أن هذا الكلام صحيح ولكنه ليس الدليل المطلوب في مسألتنا ، لأنه يريده أن يأتي بدليل على إثبات الجواهر نفسها وليس قابليتها .

يقول ابن تيمية : "قلت : إثبات الأكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه، فإن الجسم الباقي لابد له من الحركة أو السكون ، وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني على إثبات الجوهر الفرد ، والنزاع فيه كثير مشهور ، فإن من ينفيه لا يقول : إن الجسم مركب منه ، ولا إن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت ، فإنه لا دليل على أن السموات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها ، ولهذا قال في الدليل : " فإنا ببديهة العقل نعم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق ، فما ذكره من الدليل مبني على تقدير أنها كانت متفرقة فاجتمعت ، وهذا التقدير غير معلوم ، بل هو تقدير منتف في نفس الأمر عند جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم "[2].

---

[1] فتاوى ابن تيمية ، ج17 ، ص244-245 . الشامل ، للجويني ، ج1 ، ص263 .

[2] درء تعارض العقل والفعل ، لابن تيمية ، ج2 ، ص191 .

نقول قد أبطلنا قولهم بالجواهر ، بناءً على عدم وجود دليل على وجودها وإثباتها .

ثانياً : أن معنى الجوهر قد اختلف المتنازعون في تعريف الجوهر ، فمنهم من قال هو الشيء المتحيز ، ومنهم من قال هو الجزء الذي لا يتجزأ ، فالاختلاف في المعنى الاصطلاحي دليل على عدم استقرارهم على معنى معين للجوهر مما يبطل هذه القضية .

يقول ابن تيمية : " فلفظ الجوهر فيه إجمال ، ومعلوم أنه لم يرد بالسؤال الجوهر في اللغة مع أنه قد قيل أن لفظ الجوهر ليس من لغة العرب وإنه معرب ، وإنما أراد السائل الجوهر في الاصطلاح من تقييم الموجودات إلى جوهر وعرض . وهؤلاء منهم من يريد بالجوهر المتحيز ، فيكون الجسم المتحيز عندهم جوهراً ، وقد يريدون به الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ .. والقائلون بأن لفظ الجوهر يقال على المتحيز متنازعون ..."[1].

فإذا بطل القول بالجوهر الفرد ، بطل ما بني عليه من العقائد ، لأنه إذا بطل القول بطل الفرع الذي بني عليه .

فعندما اتضح بطلان القول بتركيب الأجسام من الجواهر الفردة ، بطل القول بالأعراض .

ثالثاً : أن قولهم أن الأعراض لا تبقى زمانين بل هي مستمرة في التغير كلام باطل بالحس والضرورة . يقول ابن تيمية : " ... وهذا الدليل [2] مبني على مقدمتين[3]: على أن كل عرض في زمان ، فهو لا يبقى زمانين ، وجمهور العقلاء يقولون : إن هذا مخالف للحس والضرورة ... " [4].

---

[1] فتاوى ابن تيمية ، ج9 ، ص298-299 .

[2] أي الدليل على حدوث العالم . وقد سبق مناقشة هذا الدليل في المبحث الرابع " الصفات " .

[3] مقدمتين : 1- أن كل عرض لا يبقى زمانين .   2- امتناع حوادث لا أول لها .

[4] درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج3 ، ص30-31 .

أما بالنسبة للحكمة الغائية :

ينفي الأشاعرة قطعاً أن يكون الشيء من أفعال الله تعالى علة مشتملة على حكمة تقضي إيجاد الفعل أو عدمه ، وهذا نص كلامهم تقريباً ، وهو رد فعل لقول المعتزلة بالوجوب على الله عز وجل حتى أنكر الأشاعرة كل لام تعليل في القرآن الكريم ، وقالوا إن كونه يفعل شيئاً لعلة ينافي كونه مختاراً مريداً ، وهذا الأصل تسمية بعض كتبهم " نفي الغرض عن الله" ويعتبرونه من لوازم التنزيه ، وجعلوا أفعاله تعالى كلها راجعة إلى محض المشيئة ولا تعليق لصفة أخرى – كالحكمة مثلاً – بها ، ورتبوا على هذا أصولاً فاسدة كقولهم بجواز أن يخلد الله في النار أخلص أوليائه ويخلد في الجنة أفجر الكفار، وجواز التكليف بما لا يطاق ونحوها .

وسبب هذا التأصيل الباطل عدم فهمهم للتعارض بين المشيئة والحكمة أو المشيئة والرحمة ، ولهذا لم يثبت الأشاعرة الحكمة مع الصفات السبع واكتفوا بإثبات الإرادة [1][2].

وقد سبق بحث القضية .

---

[1] راجع الفصل الرابع ، المبحث الثاني :مسألة القدروالشرع ، من هذا البحث .

[2] راجع رسالة : موقف أهل السنة والجماعة من الأسباب ، وآراء المخالفين ، ج2 ، ص462-474 .

الفصل الخامس

تاثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في مسألة النبـــوات

تـــوطــئـــة :

منـهج المتكلمين في النبوات

قضية النبوات كبيرة ولكن ما يهمنا فيها النزاع الحادث بين المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة والجماعة – الحنابلة – .

وأهم قضاياها :

أ – قضية الصلاح والأصلح والوجوب عند المعتزلة .

وقضية المشيئة عند الأشاعرة .

ب– قضية حصر أدلة النبوة في المعجزة .

منـهج المعتزلـة :

بنى المعتزلة مذهبهم في الرسل والرسالات (النبوات) على قضيتين :

أ – قضية الصلاح والأصلح والوجوب .

ب– قضية المعجزة .

أ) القضية الأولى : قضية الصلاح والأصلح ، والوجوب :

يقول القاضي عبد الجبار ، " ووجه اتصال بعثة الرسل بباب العدل : هو أن الكلام فيها كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات ، فلابد من أن يعرفناها ، لكي لا يكون مخلاً بما هو واجب عليه . ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه " [1].

ويقول : " ... إن البعثة متى حسنت وجبت على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة .. " [2].

ويقول في موضع آخر : " اعلم أنه إذا صح أن الذي يبعث له الرسول ، تعالى هو ما ذكرناه من تعريف المصالح .. فلا شبهة في أن ذلك واجب كما أنه إذا كلف المكلف فلابد من أنه يجب التمكين وإزاحة العلل ... "[3] .

---

[1] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص563 .

[2] المصدر السابق ، ص564 .

[3] المغني ، للقاضي عبد الجبار ، ج15 ، ص63 .

ويقول في موضع آخر : " .. يجب على كل حال بعثة الرسل على الله ، لأنه لا فرق بين أن يحتاج إليها في الشروط التي لا تتم العبادات إلا بها ، أو في نفس العبادات ... " [1].

من هذه الأقوال : يظهر أن المعتزلة ترى وجوب بعثة الرسل على الله ، لأنها من مقتضيات عدله ؛ إذ أن فيها صلاحنا ، وقد علم الله ذلك ، فلو لم يبعث رسولاً لأخل بما هو واجب عليه ، والله يتنزه عن ذلك .

(ب) القضية الثانية : قضية المعجزة :

فالنبوة عند المعتزلة يتوقف تصديقها على المعجزة. يقول القاضي عبدالجبار: "... أنه تعالى إذا بعث إلينا رسولاً ليعرفنا المصالح ، فلابد من أن يدعي النبوة ، ويظهر عليه العلم المعجز الدال على صدقه عقيب دعواه للنبوة ، وذلك يقتضي أن نبين حقيقة المعجز أولاً ..." [2].

وجعلوا لهذا الفعل أوصاف وشروط تدل على صدقة مدعي النبوة .

يقول القاضي عبد الجبار : " ....

أحدهما : أن يكون من جهة الله تعالى أو في الحكم كأنه من جهته عز وجل.

والثاني : أن يكون رافعاً عقيب دعوى المدعي للنبوة ، لأنه لو تقدم الدعوى لم تتعلق به ، فلا يكون بالدلالة على صدقه أحق منه بالدلالة على صدق غيره .

والثالث : أن يكون مطابقاً لدعواه فإنه لو لم يكن كذلك وكان العكس ، لم يكن يتعلق بدعواه فلا يدل على صدقه .

والرابع : أن يكون ناقضاً لعادة من بين ظهرانيه ، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن ليدل على صدق من ظهر عليه أصلاً ...

كما لابد من اعتبار هذه الشرائط في المعجز حتى يدل على صدق من ظهر عليه ، فلابد من اعتبار أن يكون من جهة فاعل عدل حكيم أو في الحكم كأنه من جهته على ما سبق ... " [3].

---

(1) المرجع السابق ، ص28 .

(2) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص568 .

(3) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص569-571 .

عند الأشاعرة :

بنى الأشاعرة مذهبهم في الرسل والرسالات (النبوات) على قضيتين :

أ – قضية المشيئة المحضة .

ب– قضية المعجزة .

(أ) قضية المشيئة المحضة :

كما سبق في قضية الحكمة الغائية [1]، نفى الأشاعرة أن يكون لشيء من أفعال الله عز وجل علة مشتملة على حكمة تقضي إيجاد الفعل ، وعدمه ، حتى أنكر الأشاعرة لام التعليل في القرآن ، وجعلوا أفعاله عز وجل كلها راجعة إلى محض المشيئة ، ورتبوا عليها أصولاً باطلة فاسدة منها أنه لا علة ولا حكمة لإرسال الرسل وإنما هي مشيئة محضة .

(ب) القضية الثانية : المعجزة :

يقرر الأشاعرة أنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة ، ثم يقررون أن أفعال السحرة والكهان من جنس المعجزة لكنها لا تكون مقرونة بإدعاء النبوة والتحدي .

يقول الجويني : " ومن القواطع في ذلك إثبات المعجزات كما نصفها ، ودلالتها على صدق المتحدي ، وإذا أوضحنا كونها أدلة على صدق مدعي النبوة ، ففي ذلك أبين رد على منكري النبوءة " [2].

ويقول أيضاً : " فإن قيل : فما الفرق بين الكرامة والمعجزة ، قلنا : لا يفترقان في جواز العقل ، إلا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوة " [3].

ثم ذكر بعد ذلك الفرق بين السحر والكرامة : " والدليل على جواز ذلك – يقصد السحر – كالدليل على جواز الكرامة . ووجه الميز هاهنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز في الكرامة ، فلا وجه إلا إعادته ..."[4].

---

[1] التبصير في الدين ، للأسفراييني ، ص79 .

[2] الإرشاد ، للجويني ، ص260 .

[3] المصدر السابق ، ص269 .

[4] المصدر السابق ، 271 .

وقال بذلك الإيجي [1].

وقال البغدادي : " لابد للرسل من حجة وبرهان يعلم به أن الله تعالى قد أرسله .."[2].

وقال بذلك أيضاً الباقلاني [3].

منهج الحنابلة في النبوات

بعثة الرسل منه من الله عز وجل وفضل على العباد ، لا واجبه على الله عز وجل كما قال المعتزلة ، ولا عله لها ولا حكمة كما قال الأشاعرة .

إنما هي لطف من الله عز وجل بعباده ، وحجة لقوله تعالى : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ (النساء: ١٦٥) .

يقول ابن رجب : " ثم بعث الرسل مبشرين ومنذرين ، يبشرون بالجنة من آمن وعمل صالحاً ، وينذرون بالنار من كفر بالله وأعرض ، وأقام البراهين ، والأدلة التي دلت على صدق رسله فيما أخبروا به عن ربهم .. " [4].

ويقول أيضاً : " .. وهذا هو المقصود الأعظم – يقصد العبادة – من بعثته ﷺ ، بل من بعثة الرسل من قبله كما قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الأنبياء: ٢٥)، وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ (النحل: ٣٦) . بل هذا هو المقصود من خلق الخلق وإيجادهم ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الذاريات: ٥٦) .

---

[1] المواقف ، للإيجي ، ص339-342 .

[2] أصول الدين ، للبغدادي ، ص73 .

[3] التمهيد ، للباقلاني ، ص94 .

[4] مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي ، تحقيق : أبي مصعب الحلواني ، ص 372 . منهج ابن رجب ، للشبل ، ص614 .

ثم أنه تعالى هداهم في كل زمان بإرسال رسله وإنزال الكتب يذكرهم بالعهد الأول ، ويجدد عليهم العهد الميثاق على أن يوحدوه ويعبدون ولا يشركوا به شيئاً..."[1].

ويقول السفاريني : " .. إن إرسال الرسل وإنزال الكتب وشرع الشرائع منّه من الله تعالى وفضل لا واجب عليه ذلك ، وإنما هو على سبيل اللطف بالخلق والفضل عليهم ، فبعثة الله تعالى جميع الرسل من آدم إلى محمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين ، إلى المكلفين لطف من الله بهم ليبلغوهم عنه سبحانه وتعالى أمره ونهيه ، ووعده ووعيده، وبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور المعاش والمعاد مما جاؤوا به من شرائعهم وأحكامهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم .. حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات ، وينقطع عنهم سائر التعللات قال تعالى : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ١٦٥ ﴾ (النساء:١٦٥)..."[2].

من أجل ذلك أوجب الله عز وجل طاعتهم واتباعهم وحرَّم مخالفتهم وعصيانهم. وكذلك يحرم انتقاصهم وازدراؤهم ، وإلصاق التهم الشائنة بهم ، كما فعل اليهود بأنبيائهم .

---

(1) الحكم الجديرة بالأذاعة، لابن رجب ، ص13-14 ، نقلاً من منهج ابن رجب في العقيدة ، للشبل ، ص615.

(2) لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج2 ، ص247-248 .

أما بالنسبة للمعجزة :

فالمعجزة منحة إلهية يهبها الله عز وجل لمن يشاء من عباده بأن يظهرها على يد من يريد تصديقه في دعوى النبوة ، وليس تصديق النبي وقف على المعجزة وإنما بأمور أخرى غيرها .

فآية النبي لابد أن تكون خارق للعادة بمعنى أنها ليست معتادة للآدميين ، وذلك لأنها حينئذ لا تكون مختصة بالنبي بل مشتركة [1].

ويقال أيضاً : لم يكن في كلام الله ورسوله وسلف الأمة وأئمتها وصف آيات الأنبياء ، بمجرد كونها خارقة للعادة ، ولا يجوز أن يجعل مجرد خرق العادة هو الدليل ، فإن هذا لاضابط له وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم ، ولكن إذا قيل : من شرطها أن تكون خارقة للعادة ، بمعنى أنها لا تكون معتادة للناس ، فهذا ظاهر يعرفه كل أحد [2].

وحقيقة النبوة : أن النبي قد علّمه الله عز وجل من الغيب الذي عصمه فيه عن الخطأ ، ما لم يعلمه إلا نبي مثله ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ (الأحقاف: ٩)، وقال تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ (آل عمران: ١٤٤) [3].

والعرب عرفوا ما جاء به محمد ﷺ ، فلما أقروا بجنس الأنبياء لم يبق عندهم في محمد ﷺ شك . وجميع ما يذكره الله تعالى في القرآن من قصص الأنبياء يدل على نبوة محمد ﷺ بطريق الأولى [4].

والله تعالى جعل من دين الرسل أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن بـــه ، وأخرهـــم يصدق بأولهم ويؤمن به وقال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ

---

[1] النبوات ، لابن تيمية ، ص19 .

[2] النبوات ، لابن تيمية ، ص22 .

[3] المصدر السابق ، ص23-31 .

[4] المصدر السابق ، ص37 .

ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ (آل عمران: ٨١) .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : " لم يبعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمن به ولينصرنه ، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لإن بعث محمداً وهم أحياء ليؤمن به ولينصرنه " [1].

فنذكر بعضاً من دلائل النبوة الاخرى لمحمد ﷺ ، منها :

١ دعوة إبراهيم عليه السلام ، لقول إبراهيم وابنه عليهما السلام عند بناء البيت: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾ (البقرة: ١٢٧ – ١٢٩) .

فاستجاب الله عز وجل دعاءهما ، وبعث رسول الله ﷺ لأهل مكة رسولاً منهم ، من ولد إسماعيل .

٢ بشارة عيسى عليه السلام به ، وعيسى آخر الأنبياء من بني إسرائيل ، قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ ﴾ (الصف: ٦) .

٣ رؤيا أمه عندما رأت أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام ، وذكر أن أمهات النبيين كذلك يرين [2].

---

[1] رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ، ج 6 ، ص555-556 – نحو هذا الأثر عن علي بن أبي طالب وعن السدي ، وفي ج6 ، ص556-557 ... مختصراً بمعناه عن ابن عباس ، وأورد الأثر كما هنا تقريباً ابن كثير في تفسيره ، ج2 ، ص17 عن علي بن أبي طالب وابن عباس ، وأورده في البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج1، ص335 عن أن عباس أيضاً وقال : ذكره البخاري عنه . وأورد ابن حجر في فتح الباري ، ج 6 ، ص434 شطره الأول دون قوله : وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته .. الخ حديثاً لابن عباس وقال : أخرجه البخاري .

[2] لطائف المعارف ، لابن رجب ، ص158-181 . نقلاً من منهج ابن رجب في العقيدة ، للشبل ، ص628 .

٤ - قال أنس بن مالك : قال أبو طلحة لأم سليم : لقد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفاً ، أعرف فيه الجوع ، فهل عندك من شيء ؟ قالت : نعم ، فأخرجت أقراصاً من شعير ، ثم أخذت خماراً لها ، فلفت الخبز ببعضه ودأتني ببعضه ، ثم أرسلتني إلى رسول الله ﷺ ، قال : فذهبت فوجدت رسول ﷺ في المسجد ومعه الناس ، فقمت عليهم ، فقال رسول الله ﷺ : أبو طلحة أرسلك ؟ . فقلت : نعم . فقال رسول الله ﷺ لمن معه : قوموا . قال : فانطلق وانطلقت بين أيديهم حتى جئت أبا طلحة ؛ فأخبرته فقال أبو طلحة : يا أم سليم ! قد جاء رسول الله ﷺ وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم !. فقالت : الله ورسوله أعلم .

فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله ﷺ ، فأقبل رسول الله ﷺ وأبو طلحة حتى دخلا . فقال رسول الله ﷺ : هلمي يا أم سليم ما عندك ، فأتت بذلك الخبز ، فأمر به رسول الله ﷺ فَفُتَّ وعصرت أم سليم عكة لها فأدَّمته ، فقال فيه رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول ، ثم قال : ائذن لعشرة فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا ، ثم قال : ائذن لعشرة فأكلوا حتى شبعوا ، ثم قال : ائذن لعشرة فأكل القوم حتى شبعوا والقوم سبعون أو ثمانون رجلاً "[1].

٥ - عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ يقوم إلى جنب صخرة أو خشبة أو شيء يستند عليه يخطب ، ثم اتخذ منبراً ، فكان يقوم عليه فحنت تلك التي كان يقوم عندها حنيناً سمعه أهل المسجد ، فأتاها رسول الله ﷺ فمسحها . أو قال لمسها – فسكنت [2].

هذه الأحاديث رواها الآجري في شريعته [3].

فالدلائل على صدق النبوة كثيرة جداً غير محصورة في المعجزة يقول ابن تيمية رداً على أهل الكلام والنظر في حصر الدلائل على المعجزة : " هذه الطريقة هي من أعظم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقرون نبوة الأنبياء بالمعجزات

---

[1] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب المساجد ، باب من دعا لطعام في المسجد ، ج1 ، ص616 ، ح 422 .

[2] المصدر السابق، كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام ، ج6 ، ص696 ، ح 3584 .

[3] الشريعة ، للآجري ، ج4 ، ص1561-1587 .

ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء لكن كثير من هؤلاء كل من بنى إيمانه عليها يظن أن لا نعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ... " [1].

فالدلائل النبوية كثيرة ومتنوعة فمن أهمها :

١ -المسلك النوعي .

٢ -المسلك الشخصي .

يقول ابن تيمية : " والمسلك الأول : النوعي ، وهو مما استدل به النجاشي على نبوته فإنه لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرؤه عليه قال : إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة .

وكذلك قبله ورقة بن نوفل لما أخبره النبي ﷺ بما رآه وكان ورقة قد تنصر وكان يكتب الإنجيل بالعبرانية ، فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك ما يقول ، فأخبره النبي ﷺ بخبره فقال : هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى ، وإن قومك سيخرجونك ؟ فقال النبي ﷺ : أو مخرجي هم ؟ فقال : نعم ، لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً ، ثم لم يلبث ورقة أن توفي .

المسلك الثاني : الشخصي : استدل به هرقل ملك الروم ، فإن النبي ﷺ لما كتب إليه كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام طلب هرقل من كان هنا من العرب وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة إلى غزة فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي ﷺ فسأل أبا سفيان وأمر الباقين أن كذب أن يكذبوه، فصار يجدهم موافقين له في الأخبار ... " [2].

فسأل هرقل – عشرة مسائل كلها علامات للرسل من قبله [3]

---

[1] شرح العقيدة ،الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص55 .

[2] شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص162-163 .

[3] المصدر السابق ، ص162-178 .

تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي في النبوات

عند تتبع منهج المتأثرين بالمتكلمين في باب النبوات ، وجد أن التأثر كان من جهة الأشاعرة أكثر من المعتزلة ، لتأثير مسألة تعليل أفعال الله عز وجل ، والتحسين والتقبيح والصلاح والأصلح .

فالتميميون كأبي الحسن التميمي وأبي الفضل التميمي ورزق الله التميمي ، والكلوذاني قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين ، ويقولون بالحكمة والتعليل ولكن لم أجد لهم نص في النبوات يثبت منهجهم .

وكذلك ابن حامد .

أما أبو يعلي فيقول بحصر دلالة النبوة في المعجزة " وليس في العقل دلالة تدل على صدق المدعي للرسالة على الله سوى المعجزة " [1] ويقول أيضاً : " ولأن النبوة تثبت بالمعجز " [2].

وهذا كلام موافق لما عليه المتكلمين .

وتلميذه ابن عقيل قرر ما قرره أهل السنة والجماعة من أن بإمكان النبوة ، وإرسال الرسل من الله تعالى إلى عباده جائز ، ولكن الإشكال عند ابن عقيل في كيفية الاستدلال على هذا التقرير وهو حصره في المعجزة دون غيرها من أدلة إثبات صدق النبي يقول ابن عقيل " فالنبي مع الملك كأحادنا مع مدعي الرسالة ؟ لاسيما إذا كانت صورته كصورة النبي الذي جاء إليه ، وأدعى أنه رسول الله إليه – يقصد موسى عندما آتاه ملك الموت ولطمه موسى – عليه السلام – فكما لا يثبت عندنا صدق رسولنا إلا بدلالة هي المعجزة ، فلابد لنبينا ﷺ من دلالة، وتلك الدلالة هو إشعار بالغيب أو إثباته بسورة من الكتاب الذي ثبت أنه معجز لنا وله ﷺ "[3].

---

[1] مختصر المعتمد ، لأبي يعلي ، تحقيق : باقاسي ، ص12.

[2] المصدر السابق ، ص249 .

[3] الفنون ، لابن عقيل ، ج2 ، ص622 .

وقال : " وإذا كان ما ظهر على يديه يوجب انقياد كل عاقل إلى قوله وتصديقه فلا فرق بين كونه يعد متابعاً لنبي قبله ، وبين كونه مبتدئاً شريعة لم يسبقها أتباعه لأحد قبله " [1].

فالمعجزة هي أهم دليل ولا يهم إن كان على شريعة من قبله أو شرع جديد .
وقال : " ومما قضى به تصديق الرسل – صلوات الله عليهم – بما أوجبته دلالة صدقهم ، وهي المعجزات " [2].

فهذه الإشكالية عند ابن عقيل بسبب تأثره بالمتكلمين وإلا أن هناك مسلك شخصي وآخر نوعي يدل على صدق الرسل عليهم السلام .

أما ابن الزاغوني قرر إمكان النبوة عقلاً ، وأن إرسال الرسل من الله تعالى إلى عباده جائزة . وهو قول أهل السنة والجماعة ومن ينسب لهم من المتكلمة ممن لا يقول بالوجوب واللطف والصلاح والأصلح العقلي كالأشاعرة [3]، حيث قال : "إرسال الرسل من الله تعالى إلى عباده جائز ، وذهبت طوائف من الملحدة والبراهمية والدهرية إلى أن ذلك غير جائز ، وحكى عن طائفة من الملحدة أنهم قالوا الرسالة جائزة ، لكن الرسول إلى كل إنسان ما آتاه الله من العقل " [4]. لكن الإشكال في كيفية الاستدلال على هذا التقرير وهو إن العباد قد قصدوا عن كثير من المعلومات واحتاجوا فيها إلى قبول الأخبار فإذا ثبت افتقارهم إلى دقيق العلم وغوامض الحكمة – اقتضى ذلك الجواز مُبلِغ ينصبه ليوصلهم من ذلك إلى ما خفي عليهم مما لا تتم استقامتهم إلا به " [5].

ولو استغنى العالم عن أخذهم عن الله تعالى لأدى ذلك إلى مساواتهم له في العلم ولا شك في بطلان هذا [6].

---

(1) الواضح ، لابن عقيل ، تحقيق: السديس ، ج3 ، ص87 .

(2) الفنون ، لابن عقيل ، ج1 ، ص400 .

(3) الأنصاف ، للباقلاني ، ص61 . لمع الأدلة ، للجويني ، ص123 .

(4) الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص581 .

(5) المصدر السابق .

(6) المصدر السابق .

الثاني : أن حصول الاختلاف بين العقلاء يوجب افتقارهم إلى إزالة الاشتباه ببيان محض الحق فيه [1].

وهذا بعض أوجه حاجة العباد إلى الرسالة ، وابن الزاغوني وإن كان يقول بالجواز فهو لا يقول بالحكمة والتعليل، أما بالنسبة لدلائل النبوة فعند ابن الزاغوني هي المعجزة وهي المميزة للنبي عن غيره وهي عنده مما يعجز عنه جميع العباد ناقضة للعادة مما يعرف ويعهد من قدرة العباد . يقول ابن الزاغوني : " والدلالة على نبوته – أي محمد ﷺ – ظهور المعجزة على يده وذلك أن المعجزة هي دليل النبوة والرسالة ، وإنما سمي دليل النبوة والرسالة معجزة من جهة أنه يعجز عنه جميع العباد إلا بمعونة من الله تعالى لواحد يخص به ويحصل له بطريق إلهي فهو ناقض للعادات خارج عن المعهود المتعارف الذي تنتهي القدرة إلى مثله أو إلى ما يقاربه " [2].

فحصر ابن الزاغوني تقرير النبوة بالمعجزة هو الخطأ ، لأن تقرير النبوة بالمعجز طريق عقلي صحيح بل هو أشهرهم وأظهرها لكن الاقتصار عليه قصور في التقرير ، فقول ابن الزاغوني : ".. وذلك أن المعجزة هي دليل النبوة والرسالة". فشعر بأنه حصر لدلائل النبوة بالمعجزة كما هو قول أهل الكلام .

الملاحظة على ابن الزاغوني أيضاً أنه عند تعريف المعجزة كان تعريفه جامع غير مانع فيدخل خوارق السحرة الشيطانية فيقول : "... وإنما سمي دليل النبوة والرسالة معجزة من جهة أنه يعجز عنه جميع العباد إلا بمعونة من الله تعالى لواحد يخص به – فهو بذلك ناقض للعادات خارجة عن المعهود المتعارف عليه الذي تنتهي القدرة إلى مثله [3].

فابن الزاغوني يشابه الأشاعرة في أن المعجزة الذي يميزها عن غيرها خروجها عن الأمر المعتاد ، وهذا ليس هو تمييز لها بل هو من لوازمها وشروطها،

---

[1] الإيضاح ، لابن الزاغوني ، ص582 .

[2] المصدر السابق ، ص588 .

[3] المصدر السابق .

فاختلط الأمر على المتكلمين في ذلك فأدى إلى إما إنكار السحر والكرامة ، وإما قرن المعجزة بدعوى النبوة والتحدي بالمعجزة " [1]. وتابعه على ذلك ابن حمدان[2].

ولابن عادل في النبوات مخالفتين لأهل السنة والجماعة :

الأول : حصر دلائل النبوة في المعجزات فقط .

الثاني : عصمة الأنبياء من الذنوب والمعاصي مطلقاً .

الأول : حصر دلائل النبوة في المعجزات فقط :

تأثر ابن عادل بالرازي في هذه المسألة حيث يقول : " اعلم أنه تعالى لما بين الدليل كون القرآن معجزاً ، وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ ، فحينئذ تم الدليل على كونه نبياً صادقاً " [3].

ويقول في موضع آخر : " ودلائل النبوة أيضاً كثيرة وهي المعجزات المشهورة " [4].

ولكن المتكلمين حصروا هذه الدلائل في المعجزات فقط ، وسار على نهجهم ابن عادل مخالفاً لذلك منهج أهل السنة والجماعة . وتابعه البلباني والبعلي [5]، وابن صوفان[6] .

الثاني : عصمة الأنبياء من الذنوب والمعاصي مطلقاً :

ابن عادل يرى أن الأنبياء معصومون من الذنوب والمعاصي مطلقاً ، لأنهم محل اقتداء، فلو حصل الذنب منهم لاقتداء الناس بهم، يقول: " دلت هذه الآية قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ٦٤ ﴾ (النساء:٦٤) على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الذنوب ، لأنها دلت على وجوب طاعتهم مطلقاً ، فلو أتوا بمعصية ، لوجب الاقتداء بهم في تلك

---

(1) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص69 – المواقف ، للإيجي ، ص339 .

(2) نهاية المبتدئين ، لابن حمدان ، ص59 .

(3) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج12 ، ص385 .

(4) المصدر السابق ، ج18 ، ص154 .

(5) المنهج الأحمد في درء المثالب ، لابن صوفان ، ص108 .

(6) المصدر السابق ، ص43 .

المعصية ، فتصير واجبة علينا ، وكونها معصية يجب كونها محرمة عليها ، فيلزم توارد الإيجاب والتحريم على الشيء الواحد ، وهو محال ". [1] ثم يضرب أمثله بعد ذلك على ما حصل من بعض الأنبياء من الذنوب ويدافع عنهم ، ويبرر ذلك إما بأنه قبل النبوة ، أو يؤوله بمعنى آخر غير الخطأ بالاستكشاف مثلاً .

فيقول عن آدم عليه السلام فصل في بيان هل كان آدم نبياً قبل المعصية ؟ يقصد الأكل من الشجرة والخروج من الجنة ، وبين رأي المعتزلة في أن المعجزة الدالة على نبوته قبل المعصية تعليمه الأسماء للملائكة ، ونفي ابن عادل لدلالة هذا العلم على نقص العادة ، والإعجاز ، والتحدي ، بل أنه أمر غير معجز ، ولا يدل على توبة آدم عليه السلام فيقول : " واحتج من قطع بأنه – عليه الصلاة والسلام – ما كان نبياً في ذلك الوقت – وقت المعصية – بوجوه : أحدهما : أنه لو كان نبياً في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة ، وذلك غير جائز .

وثانيها : لو كان رسولاً في ذلك الوقت لكان إما أن يكون مبعوثاً إلى أحد ، أو لا يكون مبعوثاً إلى أحد ... " [2] ثم فصل في هل هو مبعوث إلى حواء عليها السلام ، ونفى ذلك ، ونفي بعثته إلى الملائكة لأفضليتهم عليه عند المعتزلة ، ونفي بعثته للجن ، لعدم وجود الجن في السماء ، فتكليفه بالرسالة والنبوة ولا يوجد أحد ينتفع بذلك لا فائدة منه . فإذن هو ليس بنبي في ذلك الوقت [3].

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ ١٢٢ ﴾ (طه: ١٢٢) دليل على أنه إنما اجتباه ربه بعد الزلة ، فوجب أن يكون قبل الزلة غير مجتبى ، وإذا لم يكن ذلك الوقت مجتبى وجب ألا يكون رسولاً .."[4].

ثم تكلم عن يونس عليه السلام ، ونفى رسالته قبل واقعة الحوت . فيقول : " قال ابن الخطيب[5] ، قال قوم : لعل صاحب الحوت ما كان رسولاً قبل هذه الواقعة ، ثم بعد

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، لابن ج6 ، ص465 .
[2] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عاد ، ج1 ، ص517 .
[3] المصدر السابق ، ص517، 518 .
[4] المصدر السابق ، ص518 .
[5] تفسير الرازي ، ج30 ، ص87 .

هذه الواقعة جعله الله رسولاً، وهو المراد من قوله ﴿ فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (القلم: ٥٠) ..."[1].

وقال عن موسى عليه السلام عندما غضب على أخيه هارون وجره من رأسه " الطاعنون في عصمة الأنبياء يقولون : إنه أخذ برأس أخيه يجره على سبيل الإهانة، والمثبتون لعصمة الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – قالوا : إنه جر أخاه ليسأله ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة .."[2].

ثم بعد ذلك تكلم عن الرسول في ﷺ في قضية طعمة واليهودي [3]. وأنه لم يخطئ النبي ﷺ فهو معصوم من الخطأ ، وإنما أريد التنبيه فقط ، فيقول : " قال الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام دلت هذه الآية ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ (النساء: ١٠٥ – ١٠٦) على صدور الذنب من الرسول ﷺ فإنه لولا أن الرسول ﷺ أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه وإلا لما ورد النهي عنه .

والجواب : أنه لما ثبت في الرواية : أن قوم طعمة لما التمسوا من الرسول ﷺ أن يذب عن طعمة ، وأن يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي ، فنزلت

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج19 ، ص307، 308 .

[2] المصدر السابق ، ج9 ، ص324 .

[3] روى الكلبي : عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، قال : نزلت هذه الآية : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ ﴾ (النساء: ١٠٥) في رجل من الأنصار ، يقول له : طعمة بن أبيرق من بني ظفر بن الحارث ، سرق درعاً من جار له يقول له : قتادة بن النعمان ، وكانت الدرع في جراب له فيه دقيق ، فجعل الدقيق ينتشر من خرق في الجراب ، حتى انتهى إلى الدار ، ثم خبأها عند رجل من اليهود ، يقول له : زيد بن السمين ، فالتمست الدرع عند طعمة ، فحلف بالله ما أخذها وما له بها من علم ، فقال أصحاب الدرع لقد رأينا أثر الدقيق حتى دخل داره ، فلما حلف ، تركوه واتبعوا أثر الدقيق إلى منزل اليهودي ، فأخذوه منه ، فقال اليهودي : دفعها إلى طعمة بن أبيرق ، فجاء بنو ظفر وهم قوم طعمة إلى رسول الله ﷺ ، وسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا له ، إنك إن لم تفعل ، افتضح صاحبنا ، فهم رسول الله ﷺ أن يعاقب اليهودي . انظر تفسير البغوي ، ج1 ، ص477 .

الآية ، وكان الغرض من هذا النهي : تنبيه النبي ﷺ على أن طعمة كذاب ، وأن اليهودي يبرئ من ذلك الجرم " [1].

ثم رد على من قال : " أن الجرم قد وقع من النبي ﷺ بدليل قوله تعالى : ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٠٦﴾ (النساء: ١٠٦) والأمر بالاستغفار ، يدل على صدور الذنب .

فأجاب ابن عادل من عدة وجوه :

١- لعله مال طبع النبي ﷺ لنصرة طعمة .

٢- ظهور البينة للنبي ﷺ ، وانفضاح الأمر له ، بعد الشهود ، جعله يستغفر خوفاً مما كان سيقع من الخطأ .

٣- الاستغفار لأولئك الخاطئين وليس للنبي ﷺ .

٤- الاستغفار في حق الأنبياء بعد النبوة له ثلاثة أوجه :

أ – إما لذنب تقدم النبوة .

ب– أو لذنوب أمته وقرابته .

ج – أو لمباح جاء الشرع بتحريمه ، فيتركه بالاستغفار [2].

فمعتقد ابن عادل في العصمة موافق لمنهج الرازي في ذلك ، ومخالف لمنهج أهل السنة والجماعة . فالخطأ والنسيان والصغائر الغير خسية وإرادة عن الأنبياء عليهم السلام ولا تطعن في عصمتهم .

---

[1] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج7 ، ص6 .

[2] اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ج7 ، ص6، 7 .

الرد على ذلك :

الرد الأول: حصر قضية الدلائل في المعجزة :

يقول شيخ الإسلام رداً على الأصفهاني في عقيدته في النبوات بعد قوله : "والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات والدليل على نبوة محمد ﷺ القرآن المعجز نظمة ومعناه : " هذه الطريقة هي من أعظم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات ، ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء لكن كثير من هؤلاء كل من بني إيمانه عليها يظن أن لا نعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ...

ومن لم يجعل طريقها – النبوة – إلا المعجزة اضطر لهذه الأمور التي فيها تكذيب لحق أو تصديق لباطل . ولهذا كان السلف والأئمة يذمون الكلام المبتدع فإن أصحابه يخطئون إما في مسائلهم وإما في دلائلهم ، فكثيراً ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على أصول ضعيفة بل فاسدة يلتزمون لذلك لوزام يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح " [1].

ثم يذكر ابن تيمية بعد ذلك أن معرفة النبوة ممكنة بدون المعجزات : "وليس الأمر كذلك بل معرفتها – النبوة – بغير المعجزات ممكنة فإن المقصود إنما هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه فإنه إذا قال إني رسول الله فهذا الكلام إما أن يكون صدقاً وإما أن يكون كذباً ، ... فإن كلام مدعي الرسالة لم يكن صادقاً فلابد أن يكون كاذباً عمداً أو ضلالاً فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فما هو دون دعوة النبوة فكيف بدعوة النبوة ... "[2] .

ثم ذكر بعد ذلك أوصاف الأنبياء – الرسل – عليهم السلام ، " ومعلوم أن مدعي الرسالة إما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم وإما أن يكون من أنقص الخلق وأرذلهم ، ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي ﷺ لما بلغهم الرسالة ودعاهم إلى

---

[1] العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص155 .

[2] المصدر السابق ، ص156 .

الإسلام : " والله لا أقول لك كلمة واحدة ، إن كانت صادقاً فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك وإن كنت كاذباً فأنت أحقر من أن أرد عليك " [1] فكيف يشتبه أفضل الخلق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم ، وما أحسن قول حسان [2]:

لو لم تكن فيه آيات مبينة   كانت بديهته تأتيك بالخير

وما من أحد أدعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز " [3].

ثم ذكر بعد ذلك دلائل النبوة من الصدق، والبر ، والوفاء ومطابقة قوله لفعله. ولا يمكن بحال من الأحوال اشتباه الصادق بالكاذب ، والنبوة تشتمل على علوم وأعمال تدل على صدقه [4].

وقد رد ابن تيمية على قولهم بتساوي الخوارق للعادة بين النبي والساحر والولي ، وإنه لا فرق بينها إلا في إدعاء النبوة .

أولاً : أنه إذا كان ما يأتي به النبي يأتي به الساحر والكاهن ، لكن أولئك يعارضون، وهذا لا يعرض ، فالاعتبار إذن بعدم المعارضة – عندهم – فهذا كلام فاسد وباطل .

ثانياً : أن تعريف المعجزة عند كل قوم ما كان خارقاً لعادتهم ، وإن كانت معتادة لغيرهم – هذا كلام فاسد في تعريف المعجز .

ثالثاً : أن المعارضة – عندهم – هي أن يأتي بمثل ما أتى به النبي من الدلائل ويعارض لادعاءه النبوة ، وليس لنفس الدلائل التي جاء بها .

رابعاً : ليس عندهم ضابط للخوارق ، فالخارق يجري على يد الساحر والكاهن والنبي ، ولكن يصدق ويكون دليل صدق إذا قرن بدعوى النبوة ، ويعارض إذا كان لغيره ، وهذا باطل .

---

[1] السيرة النبوية ، لابن هشام ، ج2 ، ص57 .

[2] ليس قائل البيت حسان ، وإنما هو عبد الله بن رواحة " انظر : ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري الخزرجي ، شاعر الرسول ﷺ، ص95 .

[3] العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص157 .

[4] المصدر السابق ، ص158-159 .

خامساً : أن الدليل على بطلان ما سبق أن جماعة من الكذابين أدعوا النبوة ، وأتوا بخوارق من جنس خوارق الكهان والسحرة ، ولم يعارضهم أحد في ذلك المكان والزمان ، وكانوا كذابين ، فبطل قول المتكلمين أن الكذاب إذا أتى بمثل ما أتى به النبي وأدعى النبوة يمنعه الله ذلك الخارق .

سادساً : أن آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها ، ولا تحديه بالإتيان بمثلها ، بل هي دليل على نبوته .

سابعاً : أن آيات الأنبياء لا تكون إلا خارقة للعادة ، وخارجة عن مقدور الإنس والجن – وبذلك يبطل مقارنتها بالسحر والكهانة .

وغيرها من الأوجه في الرد [1].

وتكلم العلماء على المسلك النوعي والمسلك الشخصي [2] يقول الطحاوي : "والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر ، تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات ، لكن كثير منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ، وقرروا ذلك بطرق مضطربة ، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء ، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ، ونحو ذلك .

ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير مصور في المعجزات...

ولهذا كانت خديجة رضي الله عنها تعلم من النبي ﷺ أنه الصادق ...

وكذلك قال النجاشي لما استخبرهم عما يخبر ...

وكذلك هرقل ملك الروم [3]...

فالدلائل كثيرة والمسالك عدة على نبوة الأنبياء عليهم السلام .

الرد الثاني: الرد على ابن الزاغوني في قوله أن الأنبياء يحتاج إليهم في دقيق العلم وغوامض الحكمة . وهذا بعض أوجه حاجة العباد إلى الرسالة ، وهناك أدلة أخرى لم تذكر . يقول ابن تيمية : " ضرورية للعباد لابد لهم منها وحاجتهم

---

(1) النبوات ، لابن تيمية ، ص148–169 .

(2) العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص162 .

(3) شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز ، تحقيق : التركي ، ج1 ، ص226–237 .

إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء والرسالة روح العالم ونوره وحياته فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور " [1].

هذا النص من ابن تيمية يمكن أن يكون رد على من أدعى أن إرسال الرسل عبث ، أما بالنسبة لمنكري الحكمة والتعليل كابن الزاغوني ، لا يحتاج إلى هذا الرد عليهم . لأنه يرى أن حاجة العباد من جهة حاجتهم إلى دقيق العلم وغوامض الحكمة – وهذا كلام فلسفي يلاحظ على ابن الزاغوني – فهذا كلام غير صحيح من ناحية أن الإنسان يحتاج الرسل في أصول الهداية ، وكليات الحكمة ، وهذا عند ابن الزاغوني لا يحتاج إليه كطريقة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة حيث يقول القاضي عبد الجبار : " ... لأن ما تأتي به الرسل والحال ما قلناه لا يكون إلا تفصيل ما تقرر جملته في العقل " [2] . لأن العقول ممكن أن تصل إلى الكليات ، ولكن التفصيل هو الذي تأتى به الرسل ، كقوله في قضية النظر في معرفة الله عز وجل . فعلم الله التام وقدرته تعالى وحكمته الكاملة تقتضي جواز إرسال الرسل إذ القول بامتناع ذلك على الله تعالى طعن في قدرته سبحانه بل وحكمته .

الرد الثالث : الرد على ابن الزاغوني في المعجزة :

فابن الزاغوني يشابه الأشاعرة في أن المعجزة الذي يميزها عن غيرها خروجها عن الأمر المعتاد ، وهذا ليس هو تمييز لها بل هو من لوازمها وشروطها، فاختلط الأمر على المتكلمين في ذلك فأدى إلى إما إنكار السحر والكرامة ، وإما قرن المعجزة بدعوى النبوة والتحدي بالمعجزة "[3] .

فالمعجزة والسحر بينهما فرق كبير حيث أن الشياطين تنزل على السحرة بجزء من الغيب وعليه كذب ، حيث قال تعالى : ﴿ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ (الشعراء: ٢٢٢). وحقائق الغيبيات التي يأتي بها الأنبياء تأتي كاملة صحيحة واضحة لا لبس فيها ولا كذب [4].

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج19 ، ص93 .

[2] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص564 .

[3] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص69– المواقف ، للإيجي ، ص339 .

[4] النبوات ، لابن تيمية ، ص10 .

يتضح من ذلك بأن حقيقة المعجزة هو نفس كونها خارقة للعادة خارجة عن قدرة العباد يجعل المعجزة أمراً مشتركاً بين الأنبياء وغيرهم من السحرة والكهان فلان تكون بذلك دليلاً على نبوتهم ، والصحيح أن معجزات الأنبياء ليست خارقة للعادة فحسب ولكنها أيضاً بمن اختص الله تعالى وملائكته بالقدرة عليه سواء كان في باب العلم والأخبار أو من القدرة والتأثير .

الرد الرابع : الرد على ابن عادل في قوله بعصمة الأنبياء عليهم السلام :

فأهل السنة والجماعة وجمهور العلماء وجميع الطوائف يقولون : بعصمة الأنبياء في التبليغ مطلقاً ، وبعصمة الأنبياء من الكبائر ومن الصغائر بعدم الإقرار عليها . يقول ابن تيمية : " والكلام في هذا المقام مبني على أصل : وهو أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه ، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأئمة ، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أتوه " [1].

ويقول : " ... فإن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر : هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف ، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام ، كما ذكره أبو الحسن الآمدي " أن هذا قول أكثر الأشعرية ، وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء ، بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول " [2].

وقال : " وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين من الإقرار على الصغائر ولا يقرون عليها ، ولا يقولون إنها لا تقع بحال ، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقاً وأعظمهم قولاً لذلك : الرافضة ، فإنهم يقولون بالعصمة حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو والتأمل ... " [3].

ثم ضرب أمثلة على أخطاء بعض الأنبياء ، ولومهم الاستغفار بعد الذنب، وكيف كان حالهم بعد الذنب خيراً من قبله . كداود عليه السلام ، يونس عليه السلام.[4]

فكلام ابن عادل مخالف لجمهور العلماء ، موافق للرافضة في ذلك .

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج10 ، ص289-295 .

[2] المصدر السابق ، ج4 ، ص319 .

[3] المصدر السابق ، ج4 ، ص320 . انظر : ج10 ، ص293 .

[4] المصدر السابق ، ج10 ، ص294-299 .

الباب الثالث

جهود علماء السلف في التصدي للتأثيرات الكلامية

الفصل الأول:

جهود علماء السلف عامة في التصدي للتأثيرات الكلامية

الفصل الثاني :

جهود علماء الحنابلة في التصدي للتأثيرات الكلامية

الفصل الأول

جهود علماء السلف عامة في التصدي للتأثيرات الكلامية

تـــوطـــئة :

منهج السلف – أهل السنة والجماعة – قائم على الكتاب والسنة ولزومها ، والنهي عن الجدل والخصومات في الدين مستشهدين بقوله تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ (النساء: ١١٥).

وقوله ﷺ : " فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدون المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة ، وإن كل بدعة ضلالة " [1].

وعن جابر رضي الله عنه قال : " كان رسول الله ﷺ يقول : أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة " [2].

ولقد حرص السلف منذ عهد الصحابة – رضوان الله عليهم – على ربط الناس بالكتاب والسنة، والبعد عن الجدال ، لنهي النبي ﷺ ، فلما ظهر علم الكلام في الأمة الإسلامية ، سعوا إلى القضاء عليه ، وعلى تأثيراته من تأويل ، وتفويض، وتحريف للنصوص عن ظاهرها المراد ، ولما سببته من تفريق بين المسلمين ، وتشويه للعقيدة الإسلامية الصحيحة المستقاة من الكتاب والسنة ، لعقيدة مستنسخة من كتب الفلاسفة اليونانيين . فعلماء السلف اتبعوا طريقة نبيهم محمد ﷺ في محاربة البدع من بدايتها حتى لا تستفحل في الأمة الإسلامية ، لا لعداءهم لها دون فهم معانيها كما يدعي البعض ، أو لأنهم لا يريدون طريقة محدثة تدخل على ما عهدوه من طريقة ومنهج ، وإنما ذم السلف علم الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة والعقل .

فجهود علماء السلف تنوعت في عقوبة أهل البدع والأهواء كالتالي :

---

[1] رواه أحمد في مسنده ، ج4 ، ص126 . ورواه أبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب لزوم السنة ، ج 4 ، ص4 ، ص200–201. ورواه ابن ماجه في مقدمة سننه ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، ج 1 ، ص15–16 . ورواه الترمذي في سننه ، كتاب العلم ، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة ، ج 4 ، ص149–150 . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة ، ج1 ، ص14 . وصحيح الترمذي ، ج2 ، ص342 .

[2] سبق تخريجه .

أولاً : الهجران وعدم المجالسة :

١ قال أبو قلابة : " لا تجالسوا أهل الأهواء ، ولا تجادلوهم ، فإني لا أمن يغمسوكم في الضلالة ، أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما ليس عليهم " .[1]

٢ انصرف مالك بن أنس يوماً من المسجد وهو متكئ على يدي معن بن عيسى، فلحقه رجل يقال له أبو الجيرية – أو الحورية – كان يتهم بالإرجاء ، فقال : يا أبا عبد الله ، أسمع مني شيئاً أكلمك به ، وأحاجك وأخبرك برأيي ، قال : فإذا غلبتني ؟ قال : إن غلبتك اتبعتني ، قال : فإن جاء رجل آخر فكلمنا فغلبنا ؟ قال : نتبعه ، قال : مالك –رحمه الله – : " يا عبد الله بعث الله محمد بدين واحد، وأراك تنتقل من دين إلى دين، قال عمر بن عبدالعزيز: من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل " [2].

٣ جاء رجل إلى الحسن البصري فقال : يا أبا سعيد ، تعالى حتى أخاصمك في الدين ، فقال الحسن : " أما أنا فقد أبصرت ديني ، فإن كنت أضللت دينك فالتمسه " [3].

٤ جاء رجلاً لأيوب السختياني ، وعرف أنه من أصحاب الأهواء ، فقال : " يا أبا بكر أسألك عن كلمة ، قال : فولى أيوب ، وجعل يشير بإصبعه ، ولا نصف كلمة ، ولا نصف كلمة " [4].

٥ دخل رجلان على محمد بن سيرين من أهل الأهواء ، فقالا : " يا أبا بكر نحدثك بحديث ؟ قال : لا ، قالا : فنقرأ عليك آية من كتاب الله ؟ قال : لا . لتقومن عني أو لأقومنه " [5].

---

[1] الشريعة ، للآجري ، ج1 ، ص436 .

[2] المصدر السابق ، ص437–438 .

[3] المصدر السابق ، ص438 .

[4] المصدر السابق ، ص440 .

[5] المصدر السابق ، ص441، 453 .

٦ كان صفوان بن المحرز – أحد العباد – في المسجد ، فرأى أناس يتجادلون ، فنفض ثوبه ، وقام وقال : " إنما أنتم جرب ، إنما أنتم جرب " [1].

٧ عن الأوزاعي ، عن يحيى بن أبي كثير قال : " إذا لقيتم صاحب بدعة في طريق فخذ في غيره " [2].

من أنواع الهجران :

أ – عدم الصلاة خلفهم :

١ عن علي بن عبد الله بن العباس أنه كان يقول : " إذا كان الإمام صاحب هوى فلا يصلي خلفه " [3].

٢ أما محمد بن علي بن الحسين فأنه أمر بإعادة الصلاة خلف القدري [4].

٣ عن واثلة بن الأسقع – رضي الله عنه – سئل عن الصلاة خلف القدري؟ فقال : " لا يصلي خلفه أما لو صليت خلفه لأعدت " [5].

٤ قال مالك : لا يصلي خلف القدرية [6].

ب– عدم أكل ذبائحهم :

١ الفضيل بن عياض قال : " أكل طعام اليهودي والنصراني ، ولا أكل طعام صاحب بدعة " [7].

٢ ابن سيرين : أنه كره ذبيحة القدرية [8].

---

(1) المصدر السابق ، ص446 .

(2) المصدر السابق ، ص458 .

(3) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص806 .

(4) المصدر السابق .

(5) المصدر السابق ، ص807 .

(6) المصدر السابق ، ص808 .

(7) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص706 . موقف أهل السنة من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج1 ، ص403 .

(8) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص806–810 .

ج – عدم تزويجهم :

١ عن سهل بن عبد الله التستري أنه سئل عن الصلاة خلف المعتزلة والنكاح منهم وتزويجهم فقال : " لا ولا كرامة هم كفار " [1].

٢ سئل مالك بن أنس عن تزويج القدري :

قال : ﴿ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ ﴾ (البقرة: ٢٢١) [2].

٣ سمعت رجلاً يقول للفضيل : من زوج كريمته من فاسق فقد قطع رحمها .
فقال له الفضيل : من زوج كريمته من مبتدع فقد قطع رحمها [3].

٤ سئل سفيان الثوري : نسيب لي قدري أزوجه ؟

قال : لا ولا كرامة .

قال : قلت للحسن بن صالح ؟

قال : غيره أحب إلي منه [4].

٥ قال عبد الرحمن بن مهدي : " إنه ليس في أصحاب الأهواء شر من أصحاب جهم يدورون على أن يقولوا : ليس في السماء شيء : أرى والله إلا يناكحوا ولا يورثوا "[5] .

د – لا يورثون :

١ الرواية السابقة .

٢ ويقول أيضاً : " لو أن رجلاً جهمياً مات وأنا وارثة ما استحللت أن آخذ من ميراثه " [6].

---

(1) تفسير القرطبي ، ج7 ، ص141 .

(2) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص808 .

(3) المصدر السابق ، ص809 .

(4) المصدر السابق ، ص812 .

(5) السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ، ج1 ، ص157 . الموقف من أهل الأهواء ، الرحيلي ، ج1 ، ص379 .

(6) المصدرين السابقين ، الأول ، ص121 . الثاني ، ص444 .

٣ مات أبو حارث المحاسبي يوم مات ، وحارث محتاج إلى أقل من درهم – أو كما قال – لعيال وبنات عليه ، وترك أبوه مالاً وضيعة وأثاثاً وأموالاً كثيرة نفيسة فلم يقبل منها شيئاً .

فقيل له في ذلك :

فقال : روى عن النبي ﷺ أنه قال : " أهل ملتين شتى لا يتوارثان " [1]

أو كما قال .

وكان أبوه يقول بالقدر[2].

هـ – عدم رد السلام عليهم :

١ عن حماد بن زيد قال : " كنت مع أيوب – السختياني – ويونس – بن عبيد – وابن عون وغيرهم فمر بهم عمرو بن عبيد فسلم عليهم ووقف وقفة ، فما ردوا عليه السلام ، ثم جاز فما ذكروه " [3].

٢ قال الإمام مالك : " لا ينكح أهل البدع ، ولا ينكح إليهم ، ولا يسلم عليهم"[4].

٣ وعنه قال : " بئس القوم أهل الأهواء لا نسلم عليهم " [5].

و – لا تشهد جنائزهم ، ولا يعادوا في مرضهم :

١ أرسل رجل من أهل خراسان بكتاب يسأل أبا ثور .

فأجاب : سألتم رحمكم الله عن القدرية من هم ؟

---

[1] رواه أبو داود في سننه ، كتاب الفرائض ، باب هل يرث المسلم الكافر ، ج 3 ، ص328 . ورواه ابن ماجة في سننه ، كتاب الفراض ، باب ميراث أهل الشرك ، ج 2 ، ص 912 . ورواه أحمد في مسنده ، ج 2 ، ص178-195 . قال الألباني : " حسن صحيح " انظر : صحيح ابن ماجة ، ج2 ، ص116 .

[2] شرح أصول أهل السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص812 .

[3] السنة ، لعبد الله بن أحمد ، ج 2 ، ص435 . الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : الوابل ، ج 1، ص284. الموقف من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج2 ، ص516 .

[4] المدونة ، للإمام مالك ، ج 1 ، ص 84 . نقلاً من موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج2 ، ص516 .

[5] شرح السنة ، للبغوي ، ح1 ، ص229 . الأمر بالأتباع والنهي عن الابتداع ، للسيوطي ، ص 83 . المواقف من أهل الأهواء ، ج2 ، ص516

فالقدرية من قال : إن الله لم يخلق أفاعيل العباد ، وإن المعاصي لم يقدرها على العباد ولم يخلقها ، فهؤلاء قدرية لا يصلى خلفهم ولا يعاد مريضهم ولا تشهد جنائزهم ويستتابون من هذه المقالة فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم " [1].

٢ – عن محمد بن مسعود النيسابوري : " لا تصل على المنافقين ، ولا على الرافضة ، ولا على الجهمية ، ولا على القدرية ، ولا على كل مبتدع "[2].

٣ – عن الربيع بن سليمان قال : " القرآن كلام الله غير مخلوق ، فمن قال غير هذا ، فإن مرض فلا تعده ، وإن مات فلا تشهدوا جنازته ، كافر بالله العظيم"[3].

وسبقهم ابن عباس رضي الله عنه في ذلك : أنه ذكر القدرية فقال : " أولئك شرار هذه الأمة ، لا تعودوا مرضاهم ، ولا تصلوا على موتاهم ... " [4].

ز – عدم أخذ العلم عنهم :

١ – قال الشيخ أبو القاسم الطبري – رحمه الله – واستتاب أمير المؤمنين القادر بالله – حرس الله مهجته وأمد بالتوفيق أموره ووفقه من القول والعمل بما يرضي مليكه – فقهاء المعتزلة الحنفية في سنة ثمان وأربع مائة فأظهروا الرجوع وتبراؤا من الاعتزال . ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام والسنة ، وأخذ خطوطهم بذلك مهما خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم [5].

---

(1) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص796 . موقف أهل السنة من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج1 ، ص422 .

(2) مختصر الحجة على تارك المحجة ، لنصر المقدسي ، ص572 . الموقف من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج1، ص432 .

(3) شرح السنة ، للألكائي ، ج2 ، ص356 .

(4) المصدر السابق، ج 4 ، ص 707-708-712 . الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : رضا نعسان ، ج 2 ، ص190-191 .

(5) المصدر السابق ، ص799 .

٢ قال مالك " لا يؤخذ العلم عن أربعة : سفيه معلن السفه ، وصاحب هوى يدعو إليه ، ورجل معروف بالكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يكذب على الرسول ﷺ ، ورجل له فضل وصلاح لا يعرف ما يحدث به "[1].

ثانياً : العقوبات التعزيرية :

أ – القتل :

١ عن علي بن أبي طالب قال لمن أنكر القدر فأقربه : والله لو قلت غير هذا لضربت الذي فيه عيناك . وقاله ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما .[2]

٢ عن عمر بن عبد العزيز ، ونافع بن مالك وهو عم مالك الفقيه : يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا [3].

٣ وعن رجاء بن حيوة وعباد بن نسي : أنهم أفتوا بقتلهم [4].

٤ عن أبي سهل قال : قال لي عمر بن عبد العزيز : ما تقول في القدرية ؟

قال قلت : أرى أن نستتيبهم فإن تابوا وإلا عرضتهم على السيف .

قال عمر : ذلك رأيي .

قال أبو سهل : قلت : يا أبا عبد الله وهو رأيك ؟.

قال : نعم [5].

٥ وعن مالك بن أنس والأوزاعي وعبيد بن الحسن العنبري : يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا [6].

٦ مر طاووس بمعبد الجهني .

فقيل لطاووس : هذا معبد الذي يقول بالقدر .

فقال طاووس له : أنت المفتري على الله بما لا تعلم ؟

---

(1) جامع بيان العلم ، لابن عبد البر ، ص348 . الموقف من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج2 ، ص689 .

(2) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص781، 783 .

(3) المصدر السابق .

(4) المصدر السابق .

(5) المصدر السابق ، ص784 .

(6) المصدر السابق ، ص784، 785 .

فقال معبد : يكذب علي .
فدخلوا على ابن عباس .
فقال له طاووس : يا ابن عباس الذي يقولون في القدر .
فقال ابن عباس : أروني بعضهم .
قال معبد : صانع ماذا ؟!
قال ابن عباس : أدخل يدي في رأسه ثم أدق عنقه .
ومضى معبد عنه : أدخل يدي في عينيه فأقلعها ولا نصونه [1].

7- حادثة عمر بن عبد العزيز ، وغيلان الدمشقي :

أن عمر بن عبد العزيز قد دعا غيلان لشيء بلغه [عنه] في القدر .
فقال له : ويحك يا غيلان ما هذا الذي بلغني عنك ؟
قال : يكذب علي يا أمير المؤمنين ويقال علي ما لا أقول .
قال : ما تقول في العلم ؟
قال : نفذ العلم .
قال : أنت مخصوم أذهب الآن فقل ما شئت .
يا غيلان إنك إن أقررت بالعلم خصمت وإن جحدته كفرت وإنك إن تقر به فتخصم خير لك من أن تجحد فتكفر .
ثم قال له : أتقرأ ياسين ؟
فقال : نعم .
قال : إقرأ .
قال : فقرأ : ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ... إلى قوله: حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٧ ﴾ (يس: ١-10).
قال : قف . كيف ترى ؟
قال : كأني لم أقرأ هذه الآية يا أمير المؤمنين .

---

[1] المصدر السابق ، ص787 . السنة ، لعبد الله بن أحمد ، ص 121 . الشريعة ، للآجري ، ج 2 ، ص873. الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق: رضا نعسان، ج2 ، ص239-240 .

قال : زد .

فقرا : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا ﴾ (يس: ٨-٩).

فقال له عمر : قل ﴿سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝٩ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠ ﴾ (يس: ٩-١٠).

قال : كيف ترى ؟

قال : كأني لم أقرأ هذه الآيات قط وإني أعاهد الله أن لا أتكلم في شيء مما كنت أتكلم فيه أبداً .

قال : اذهب . فلما ولَّى قال : اللهم إن كان كاذباً بما قال فأذقه حر السلاح .

قال : فلم يتكلم زمن عمر فلما كان يزيد بن عبد الملك كان رجل لا يهتم بهذا ولا ينظر فيه .

قال : فتكلم غيلان .

فلما ولي هشام أرسل إليه فقال له : أليس قد كنت عاهدت الله لعمر لا تتكلم في شيء من هذا أبداً ؟

قال : اقلني فو الله لا أعود .

قال : لا أقالني الله إن أقلتك هل تقرأ فاتحة الكتاب ؟

قال : نعم .

قال : إقرأ الحمد لله رب العالمين .

فقرأ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ﴾ (الفاتحة: ٢ – ٥) .

قال : قف . على ما استعنته ؟ على أمر بيده لا تستطيعه أو على أمر في يدك – أو بيدك – ؟

اذهبا فاقطعا يديه ورجليه واضربا عنقه واصلباه [1].

---

[1] السنة ، لعبد الله بن أحمد ، ص127-128 . شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص789-791 .

٧ - عن رجاء بن حيوة أنه كتب إلى هشام بن عبد الملك أمير المؤمنين : بلغني أنه دخلك من قبل غيلان وصالح فأقسم بالله لقتلهما أفضل من قتل الفين من الترك والديلم [1].

٨ - أتى علي بن أبي طالب بقوم من الزنادقة فأنكروا فقامت عليهم البينة فقتلهم[2].

٩ - وقتل قبل غيلان شيخه الجعد بن درهم قتله خالد بن عبد الله القسري يوم العيد . قال في خطبته للعيد : " أيها الناس أرجعوا فضحوا ، تقبل الله تعالى منكم فأني مضح بالجعد بن درهم ، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد ثم نزل إليه فذبحه " [3].

وقتل خالد القسري رجلاً آخر عارض القرآن [4].

١٠ - وقتل جهم بن صفوان قتله سالم بن أحوز - أحد قواد نصر بن سيار - بأصبهان على قوله أن الله لم يكلم موسى عليه السلام [5].

كتب هشام بن عبدالملك إلى سالم بن أحوز أما بعد : " فقد نجم قبلك رجل من الدهرية من الزنادقة يقال له جهم بن صفوان فإن أنت ظفرت به فاقتله وإلا فادسس إليه من الرجال غيله ليقتلوه " [6] . فظفر به سالم بن أحوز فضرب عنقه [7].

ب – الضرب والنفي :

سبق ذكر عدد من حوادث الضرب في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وعمر بن عبد العزيز رحمه الله .

---

(1) الشريعة، للآجري، ج2، ص922. الإبانة، لابن بطة، ج2، ص239. شرح السنة، للإلكائي، ج4، ص794.

(2) الرد على الجهمية ، للدارمي ، " ضمن عقائد السلف " ، للبخاري ، ص352 .

(3) المصدر السابق ، ص352 .

(4) المصدر السابق ، ص353 .

(5) شرح السنة ، للالكائي ، ج3 ، ص424 . الموقف من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج2 ، ص620 .

(6) المصدر السابق .

(7) المصدر السابق .

١ سئل مصعب الزبيري عن ابن أبي ذئب وقلت له : حدثونا عن أبي عاصم أنه قال : كان ابن أبي ذئب قدرياً .

قال : معاذ الله إنما كان زمن المهدي أخذوا القدرية وضربوهم ونفوهم فجاء قوم من أهل القدر فجلسوا إليه واعتصموا به من الضرب . فقال قوم إنما جلسوا إليه لأنه كان يرى القدر فقد حدثني من أثق به أنه ما تكلم فيه قط[1].

٢ امتثل يمين الدولة وأمين الملة : أبو القاسم محمود أعز الله نصرته أمر أمير المؤمنين القادر بالله واستن بسنته في أعماله التي أستخلفه عليها من خراسان وغيرها من قتل المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم وحبسهم ونفيهم والأمر باللعن عليهم على منابر المسلمين وإبعاد كل طائفة من أهل البدع وطردهم عن ديارهم [2].

٣ قال الشافعي : " حكمي في أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد ، ويجلسوا على الإبل ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ، وينادى عليهم ، هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام " [3].

ج – حرق كتب الكلام ، وعدم بيعها ، وعدم الأخذ منها :

١ قال الشافعي : " لو أن رجلاً أوصى مكتبه من العلم لآخر وكان فيها كتب الكلام لم يدخل في الوصية ، لأنه ليس من العلم " [4].

٢ يذكر ابن الأثير في حوادث 279هـ في بغداد أيام ولاية المعتمد على الله[5]، أن الوراقين كانت تؤخذ أيمانهم ، ويحلفوا ألا يبايعوا كتب الكلام والجدل والفلسفة [6].

---

[1] المصدر السابق ، ج4 ، ص801 .

[2] شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص799 .

[3] ذم الكلام وأهله ، للهروي ، ص356 .

[4] المصدر السابق ، ص357 .

[5] أحمد بن جعفر بن المعتصم الهاشمي العباسي ، (المعتمد على الله) استخلف بعد قتل المهدي بالله سنه 256هـ ، وتوفي سنة 279هـ . انظر : الكامل ، لابن الأثير ، ج 7 ، ص21–143 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج12 ، ص540–553 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص173–174 .

[6] الكامل في التاريخ، لابن الأثير ، ج6 ، ص72 . وانظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج5 ، ص45–46.

٣ وذكر صاحب كتاب " طبقات الأمم " [1] قصة إخراج أبي عامر " المعروف بالمنصور"[2] في الأندلس عام 336هـ لخزائن المستنصر بالله [3] الجامعة للكتب القديمة والحديثة ، وأبرز ما فيها من ضروب التأليف بمحضر خواص أهل العلم والدين ، وأمرهم بإخراج ما فيها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علوم المنطق والنجوم ، وغير ذلك من علوم الأوائل ، حاشا كتب الطب والحساب ، فلما تميزت من سائر الكتب المؤلفة في علوم الشريعة والعربية والأخبار أمر بإحراقها وإفسادها ، فأحرق بعضها ، وطرح بعضها في آبار القصر ، وهيل عليها التراب والحجارة " [4].

ثالثاً : المناظرات :

أ – مناظرة هشام بن عبدالملك مع رجل قد ظهر يقول بالقدر وقد أغوى خلقاً كثيراً فبعث إليه هشام فاحضره.

يقول إن الله لم يقدر على خلق الشر

فبعث هشام إلى الأوزاعي فاحضره لمناظرته .

فقال له الأوزاعي : إن شئت سألتك عن واحدة وإن شئت عن ثلاث وإن شئت عن أربع : عن الله عز وجل هل تعلم أنه قضى على ما نهى ؟ هل تعلم أن الله حال دون ما أمر ؟ هل تعلم أن الله أعان على ما حرم ؟

---

(1) صاعد بن أحمد الأندلسي .

(2) محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي عامر القحطاني الأندلسي ، حاجب هشام بن المستنصر بالله ، وهو الذي قام بتدبير أمور الدولة أيام خلافة هشام بن المستنصر بالله ، واسبتد الأمر ، وكان حازماً بطلاً شجاعاً عادلاً ، توفي سنة 393هـ . انظر : الكامل ، لابن الأثير ، ج 7 ، ص 83 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 8 ، ص271 – شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص143-144 .

(3) المستنصر بالله الحكم بن عبد الرحمن الناصر لدين الله ، الأموي ، الملقب بأمير المؤمنين في الأندلس ، كان حسن السيرة ، جامعاً للعلم ، مكرماً للأفاضل ، كبير القدر ، محباً لجمع الكتب ، توفي سنة 366هـ . انظر : الكامل ، لابن الأثير ، ج 7 ، ص83 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 11 ، ص285 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج8 ، ص259-271 . ج16 ، ص230-231 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص55-65 .

(4) طبقات الأمم ، للقاضي صاعد ، ص66 . مذاهب أهل التفويض ، للقاضي ، ص45 .

فلم يجب ، فقال الاوزاعي : يا أمير المؤمنين هذه ثلاث قد حل بها ضرب عنقه .

فأمر به هشام فضربت عنقه .

تفسير هذه المسائل :

هل يعلم أن الله قضى على ما نهى ؟ نهى آدم عن أكل الشجرة ثم قضى عليه بأكلها .

هل يعلم أن الله حال دون ما أمر ؟ أمر إبليس بالسجود لأدم ثم حال بينه وبين السجود .

هل يعلم أن الله أعان على ما حرم ؟ حرم الميتة والدم ثم أعاننا على أكله في وقت الاضطرار إليه .

والرابعة : مشيئك مع الله أم دون الله ؟

فإن قال : مع الله فقد اتخذ مع الله شريكاً أو قال : دون الله فقد انفرد بالربوبية فأيهما أجاب فقد حصل ضرب عنقه بها .[1]

ب- مناظرة المهدي لذبية المدني عن إبراهيم بن المهدي أنه حدث عن ذبية المدني .[2]

ج – مناظرة عبدالعزيز بن يحيي المكي [3] لبشر بن غياث المريسي بحضرة المأمون [1] [2].

---

(1) شرح السنة للالكائي ، ج4 ، ص 794 - 795

(2) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص 796 – 799 .

(3) عبدالعزيز بن يحيي بن عبدالعزيز الكناني : كان من أهل الفضل والعلم ، له مصنفات ، عدة كان ممن تفقه بالشافعي واشتهر بصحبته ، وكان يلقب بالغول وهو صاحب كتاب " الوحيدة " ، توفى سنة 240 هـ .
انظر: تاريخ بغداد، للبغدادي، ج1 ، ص 499. العبر1، ص 341. طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج1، ص265. التقريب ، ج1 ، ص513 .

(1) هذه المناظرة التي جرت بين عبدالعزيز الكناني وبشر المريسي هي موضوع الكتاب المشهور (الحيدة) ، وقد ألفه الكناني في الرد على المريسي في قوله بخلق القرآن وإنكار الصفات ، وقد طبع الكتاب أكثر من مرة ، وأجمع هذه الطبعات الطبعة التي حققها وقدم لها الدكتور جميل صليبا وهي من مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، وقد تناول المحقق في مقدمته لهذا الكتاب الكلام على حياة الكناني والتحقيق في نسبة كتاب الحيدة إليه ،

د – محنة شيخ [3] من أهل أذنه [4] بحضرة الواثق [5] ، ورجوع الواثق عن مذهبه[6] . [7]

والمناظرات مع أهل البدع كثيرة ، أكثر مما يحصى ، وفيما ذكر كفاية – إن شاء الله – .

رابعاً : التأليف والتصنيف :

وتحدث عن مسألة خلق القرآن ، وقد رد على الذهبي والسبكي اللذين شككا في صحة نسبة الكتاب للكناني وبين أنهما لم ينكرا وقوع المناظرة بين الكناني والمريسي ، وأنما طعنا في نسبة الكتاب لبعدالعزيز ، فقد قال الذهبي : " لم يصح إسناد كتاب " الحيدة " إليه ، فإنه موضوع عليه " الميزان ، ج2 ، ص639 .

وتبعه على ذلك تاج الدين ابن السبكي في " طبقات الشافعية " ج1 ، ص265 – 266 .

وقد خالفهما في ذلك كثير من العلماء ، ومنهم الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ، ج 10 ، ص 449 . وابن تيمية في (درء التعارض " ج2، 245– 251 . وابن حجر في التهذيب ج6 ، ص364 . وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب ، ج2 ، ص95 . وغيرهم .

ولكن يؤخذ على الدكتور جميل صليبا زعمه أن معظم الفقهاء والمحدثين كانوا يقولون بقول الإمام أحمد حتى جاء الأشعري فسلك طريقاً وسطاً ، ثم ذكر مذهبه وهو وأن الحروف المقطعة ....

والأصوات ، فهي مخلوقة مخترعة !!! وهذا في الحقيقة ليس مذهب السلف ولا معظم الفقهاء والمحدثين ، وهو خلاف مذهب الإمام أحمد بن الإمام الأشعري قد رجع عن مذهبه لهذا وبقى عليه بعض الفقهاء المتكلمين .

أنظر مقدمة " الحيدة " ص17 – 19 – 25 – 26 . وانظر الإبانة ، لابن بطة ، " الرد على الجهمية " ، تحقيق: يوسف الوابل ،ج2 ، ص226 .

[2] الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : الوابل ، ج2 ، ص237 – 248

[3] الشيخ هو أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن إسحاق الجزري الموصلي الأذرمي ، سمع سفيان بن عيينة وعنه أبو حاتم الرازي ، وقال : " كان ثقة من العباد الصالحين أقام بأذرمة حتى مات " .

انظر: تاريخ بغداد، للبغدادي، ج 10 ، ص 74–75 . معجم البلدان، لياقوت الحموي ، ج 1 ، ص 132 . التقريب، لابن حجر، ج1 ، ص446 .

[4] أذنه – بفتح أوله وثانيه ونون – بوزن حسنه : بلد من الثغور قرب المصيصة ، ومن قراها أذرمة ، وبنيت أذنته سنة 141 هـــ ، وبها نهر يقال له سيحان .

انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، ج1 ، ص 132 –133 .

[5] الواثق : هو هارون بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد الخليفة العباسي .

[6] قال ابن الجوزي : روي أن الواثق رجع عن القول بخلق القرآن قبل موته ، ثم ذكر إسناد ذلك من طريق الخطيب البغدادي بسنده عن المهتدى بالله أن الواثق مات ، وقد تاب عن القول بخلق القرآن .

مناقب أحمد ، لابن الجوزي ، ص437 .

[7] الشريعة ، للآجري ، تحقيق : الدميجي ، ج ، ص . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 10 ، ص75–79 . مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، وابن الجوزي ، ص431–436 . طبقات الشافعية ، للسبكي ، ج1 ، ص216 – الإبانة، رابطة ، ج2 ، ص269–274 .

كما سبق أن ذكرنا أول ما بدأ التدوين للسنة في أواخر القرن الأول عندما أمر عمر بن عبد العزيز الزهري بتدوين السنة ، خوفاً عليها من الشتات والضياع . ثم نشطت حركت التدوين في منتصف القرن الثاني قال الذهبي : " لم ينتصف القرن الثاني حتى نشطت حركة تدوين الحديث ، وكان من سبق إليها من رجال هذا القرن: ابن جريج المكي ، وابن إسحاق ، ومعمر بن راشد ، وسعيد بن أبي عروبة ، وربيع بن بن صبيح ، وسفيان الثوري ، ومالك بن أنس ، والليث بن سعد ، وابن المبارك ، ثم تتابع الناس " [1].

وفي هذا القرن أيضاً كان تدوين العقيدة تحت مسمى " الفقه الأكبر " في الأصول ويقابله " الفقه الأصغر " في الفروع يقول الغزالي : " فقد كان الفقه يطلق في العصر الأول على علم طريق الآخرة .... " [2].

وأول من صنف فيه الإمام أبو حنيفة ، حدد فيه عقائد أهل السنة تحديداً منهجياً [3].

أما في القرن الثالث بدأ التصنيف في السنة يأخذ منحى التصنيف عن طريق المصنفات ، والمسانيد ، والجوامع ، والسنن . في المقابل ظهر مصطلح " الإيمان " والسنة " في كتب الاعتقاد :

١ كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكمال درجاته ، للإمام أبي عبيد ، القاسم بن سلام البغدادي الهروي (224هـ) .

٢ كتاب الإيمان للحافظ أبي بكر ، عبد الله بن عمر بن أبي شيبه العبسي (225-235هـ) .

أما السنة :

١ السنة لابن أبي شيبة ، أبو بكر ، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي (235هـ) .

---

[1] تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج1 ، ص229 .

[2] إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ج1 ، ص28-29 .

[3] نشأة الفكر الفلسفي ، للنشار ، ج1 ، ص234 .

٢ كتاب السنة ، لابن أبي عاصم ، وهو الحافظ أبو بكر عمرو بن حزم بن أبي عاصم ، الضحاك بن مخلد الشيباني (287هـ) .

٣ كتاب السنة ، للعسَّال ، أبو أحمد ، محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصفهاني العسال (349هـ) .

وفي نهاية القرن الثالث ، وبداية القرن الرابع ظهر مصطلح " التوحيد " . ثم "الشريعة" ثم " العقيدة " ثم أصول الدين " .

١ كتاب التوحيد لأبي العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (306هـ) .

٢ كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، للإمام ابن خزيمة ، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري . (311هـ) .

أما الشريعة :

ستأتي في موضعها [1].

أما العقيدة :

١ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة . للإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (418هـ) .

٢ عقيدة السلف أصحاب الحديث للإمام أبي عثمان ، إسماعيل الصابوني (449هـ) .

٣ الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ، للإمام أبي بكر ، أحمد بن الحسين البيهقي (458هـ) .

أما أصول الدين :

لم يأتي بهذا الاسم إلا " شرح أصول اعتقاد " أو " أصول السنة " أما " أصول الدين " فقليل جداً ، إلا بعض كتب الأشاعرة :

---

[1] سيأتي في مصنفات الحنابلة – إن شاء الله تعالى – .

١ - أصول الدين للبغدادي .

٢ - الإبانة عن أصول الديانة للأشعري بعد توبته .

يقول ابن تيمية : " وكلام السلف في هذا الباب - الرد على الجهمية - موجود في كتب كثيرة ، لا يمكن أن نذكرها هنا إلا القليل منه ؛ مثل كتاب السنة للالكائي ، والإبانة لابن بطة ، والسنة لأبي ذر الهروي ، والأصول لأبي عمرو الطلمنكي ، وكلام أبي عمر بن عبد البر ، والأسماء والصفات للبيهقي ، وقبل ذلك السنة للطبراني ، ولأبي الشيخ الأصفهاني ، ولأبي عبد الله بن منده ولأبي أحمد العسال الأصبهانيين ؛ وقبل ذلك السنة للخلال ، والتوحيد لابن خزيمة ، وكلام أبي العباس بن سريج والرد على الجهمية لجماعة : مثل : البخاري ، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي ، وقبل ذلك السنة لعبد الله بن أحمد ، والسنة لأبي بكر الأثرم ، والسنة لحنبل ، وللمروذي ، ولأبي داود السجستاني ، ولابن أبي شيبه ، والسنة لأبي بكر بن أبي عاصم ، وكتاب خلق أفعال العباد للبخاري ، وكتاب الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي ، وغيرهم .

وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي صاحب الحيدة في الرد على الجهمية ، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي ، وكلام غيرهم ، وكلام الإمام أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهوية ، ويحيى بن سعيد ، ويحيى بن يحيى النيسابوري ، وأمثالهم . وقيل لعبد الله بن المبارك وأمثاله وأشياء كثيرة " [1].

فكتب الردود على الجهمية كما ذكر ابن تيمية بدأت في القرن الثالث حيث يقول : " ولما كان حدود المائة الثالثة : انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية ؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته ، وكلام الأئمة مثل مالك ، وسفيان بن عينية ، وابن المبارك ، وأبي يوسف ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، والفضيل بن عياض ، وبشر الحافي وغيرهم : كثير في ذمهم وتضليلهم"[1].

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج5 ، ص24-25 .

[1] المصدر السابق ، ج5 ، ص22 .

من أمثلة ذلك :

١ -الرد على الجهمية ، للبخاري . (256هـ) .

٢ -خلق أفعال العباد ، للبخاري .

٣ -الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، لابن قتيبة (276هـ) .

٤ -الرد على الجهمية ، للدارمي (280هـ) .

٥ -الرد على بشر المريسي ، للدارمي .

وغيرها .

وجهود السلف لم تتوقف عند ذلك ، إنما ذلك كيل من فيض ، وقليل من كثير فمنهم من سجن ، ومنهم من عذب وضرب ، ومنهم من قتل في سبيل الدفاع عن السنة والاعتقاد .

الفصل الثاني
جهود علماء الحنابلة في التصدي للتأثيرات الكلامية على الحنابلة

اتباع منهج السلف في الحفاظ على مصدري العقيدة :

الحنابلة كغيرهم من السلف قد حافظوا على حفظ كتاب الله عز وجل ، وحفظ سنة نبيه محمد ﷺ .

ومن أمثلة ذلك :

1- الإمام أحمد بن حنبل :

يعتبر الإمام أحمد بن حنبل واضع أصول علم الحديث بمسنده الكبير [(1)]. حتى كان الإمام أحمد بن حنبل وابنه عبد الله من أشهر وأعظم المحدثين في بغداد . وقد عرف أنه طلب الحديث وهو ابن ست عشر سنة فكانت لوائح النجابة تظهر عليه في زمن الصبا .

وكـــان حفظـــه للعلم من ذلك الزمان غزيراً ، وعلمه به متوفراً ، وكان فـــي الكتاب[(2)] وهو غلام يعرف فضله ، ولقد رحـــل الإمـــام أحمد بن حنبل كثير فـــي طلب العلم إلى بلاد الكوفة [(3)] والبصرة [(4)] والحجـــاز [(5)] ومكـــة والمدينة واليمـــن والشام وبلدان عديدة وفي طلب الحديث وهو ابن ست عشرة سنة ، ورافق

---

(1) تاريخ الطبري ، ج10 ، حوادث سنة 166هـ .

(2) الكتاب : موضع تعليم الكتاب ، موضع التعليم ، لسان العرب ، لابن منظور ، ج12 ، ص23 .

(3) الكوفة : معروفة ، وإنما سميت الكوفة لأن سعداً لما افتتح القادسية ، نزل المسلمون الأنبار فآذاهم البق ، فخرج ، فارتاد لهم موضع الكوفة ، وقال : تكوفوا في هذا الموضع : أي اجتمعوا . وهي منزل نوح عليه السلام . انظر : معجم ما استعجم ، لعبد الله البكري ، ج3 ، ص1142 .

(4) الحجاز : سميت حجاز لأنه يحتجز بالجبال ، وهو جبل ممتد حال بين الغور غور تهامة ونجد فكأنه منع كل واحد منها أن يختلط بالآخر فكان حاجز بينها . انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ج2 ، ص218-219.

(5) البصرة : بصرة : بالعراق معروفة . والبصرة : هي الحجارة الرخوة تضرب إلى البياض ، سميت البصرة لأن أرضها التي بين العقيق وأعلى المربد حجارة رخوة . انظر : معجم ما استعجم ، للبكـــري ، ج 1 ، ص254.

ابن معين [1]، فلقد ظهر اهتمام الإمام أحمد وحرصه على طلب العلم منذ الصغر فلم يكن يترك فرصة تمر دون الاستفادة منها ، وكان – كما سبق أن ذكرنا – شغوفاً بالعلم ، قال بعض العلماء [2] : مر أحمد بن حنبل علينا قادماً من الكوفة ، وبيده خريطة فيها كتب ، فأخذت بيده ، فقلت : مرة إلى الكوفة ، ومرة إلى البصرة ، إلى متى ؟ إذا كتب الرجل ثلاثين ألف حديث لم يَكْفِهِ ؟ فسكت أحمد ، ثم قلت : ستين ألفاً ؟ فسكت ، فقلت : مئة ألف ؟ فقال : حينئذ يعرف شيئاً ، فنظرنا فإذا أحمد قد كتب ثلاث مئة ألف .

وأحب أحمد العلم والكتابة محبة شديدة حتى قيل [3]: يا أبا عبد الله ، أنت قد بلغت هذا المبلغ ، وأنت إمام المسلمين ، فقال : مع المحبرة إلى المقبرة . وفي مكة سرق متاعه ، وهو خارج البيت يطلب الحديث ، ولما عاد قيل له ذلك ، فلم يسأل من شيء من المتاع ، وإنما بادر بالسؤال عن الألواح التي كتب فيها حديث رسول الله ﷺ ولم يطمئن إلا بعد أن وجدها [4].

فانشغل بالعلم حتى لم يتزوج إلا بعد الأربعين [5].

قال الشافعي : أحمد إمام في ثمان خصال : إمام في الحديث ، وإمام في الفقه، وإمام في اللغة ، وإمام في القرآن ، وإمام في الفقر ، وإمام في الزهد ، وإمام في الورع ، وإمام في السنة [6].

---

[1] ابن معين : يحيى بن معين المري بالولاء ، البغدادي ، أبو زكريا ، الإمام الحافظ الحجة ، ولد سنة 158هـ قال ابن حجر : إمام الجرح والتعديل ، توفي سنة 233هـ . انظر : تاريخ بغداد ، ج 14 ، ص177 . طبقات الحنابلة ، ج2 ، ص530 . وفيات الأعيان ، ج2 ، ص214 . تذكرة الحفاظ ، ج2 ، ص16 . تهذيب التهذيب ، ج11 ، ص245 . الأعلام ، للزركلي ، ج8 ، ص172 .

[2] مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص22–32 . مختصر طبقات الحنابلة ، لابن شطي ، ص8 .

[3] المناقب ، لابن الجوزي ، ص27–31 .

[4] المناقب ، لابن الجوزي ، ص30–32 .

[5] المصدر السابق ، ص58 .

[6] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص5 .

وقال أبو عبيد بن سلام [1] : انتهى العلم إلى أربعة : أحمد بن حنبل .. وكان أحمد أفقههم فيه[2] ، وقال : ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة منه[3] .

وقال أبو زرعة[4] لعبدالله بن أحمد[5]: أبوك يحفظ ألف ألف حديث . أهـ[6].

وقد كان – رحمه الله – من أئمة الجرح والتعديل ، وقوله في الرجال له مكانته ووزنه . وقد كانت إمامته في الحديث أمراً متفقاً عليه [7].

كتابة المسند :

قال الذهبي: "فعدة شيوخة الذين روى عنهم في المسند مئتان وثمانون ونيف"[8].

يقول محمد محمد أبو زهو [9]: " هو كتاب عظيم في السنة شهد له المحدثون قديماً وحديثاً بأنه أجمع كتب السنة للحديث وأوعاها لكل ما يحتاج إليه المسلم في

---

[1] أبو عبيد بن سلام : القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي الأزدي الخزاعي بالولاء الخرساني البغدادي ، من كبار العلماء بالحديث والفقه واللغة والأدب ، له مصنفات كثيرة ، مات سنة أربع وعشرين ومائتين . انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، ج 7 ، ص 111 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 12 ، ص403 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج4 ، ص60 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص259 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج10 ، ص490 ، الأعلام للزركلي ، ج5 ، ص176 .

[2] تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج1 ، ص5-6 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج11 ، ص196 .

[3] كتاب " ابن حنبل " ، لأبي زهرة ، ص80 .

[4] أبو زرعة : عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ أبو زرعة الرازي ، إمام حافظ ، ثقة مشهور ، مات سنة 264 . انظر: الجرح والتعديل ، للرازي ، ج 1 ، ص328 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 10 ، ص326 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص65 . تقريب التهذيب ، لابن حجر ، ج1 ، ص536 .

[5] عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الرحمن : ولد سنة 213هـ ، ولازم أباه حتى توفي ، وأسمعه كل حديث ، وأراه كل تصانيفه ، حتى صار أروى الناس عن أبيه ، وله زيادات على المسند والزهد لأبيه ، وكتاب العلل ، وكتاب السنة ، وغيرها ، توفي سنة 290هـ . انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، ج5 ، ص7. تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج9 ، ص375 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص180 .

[6] سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج11 ، ص187 .

[7] تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص16 .

[8] مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص115-124 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج11 ، ص181 .

[9] محمد بن محمد أبو زهو ، من علماء الأزهر ، أستاذ بكلية أصول الدين . انظر : الحديث والمحدثون ، لأبي زهو ، ص4 .

أمر دينه ودنياه ، وقد سلك الإمام أحمد في ترتيبه مسلكاً يتفق وطريقة أهل طبقته فهو يذكر الصحابي ثم يورد ما رواه عن رسول الله ﷺ من الأحاديث .

غير ناظر إلى ترتيبها حسب موضوعاتها ثم يتلوه بالصحابي الآخر وهكذا فالمتصفح لهذا الكتاب يرى حديثاً في الحدود يلي حديثاً آخر في العبادات إلى جانب ثالث في الترغيب والترهيب . وهذه الطريقة وإن كانت لا تلائم أهل عصرنا الحاضر الذين قعدت بهم الهمم وضعفت فيهم ملكة الحفظ والضبط كانت سائغة ميسورة لأهل القرن الثالث الذين عظمت عنايتهم بحفظ الحديث وضبطه ومذاكرته ودرسه حتى كان الواحد منهم يحفظ المسند الكبير كما يحفظ السورة من القرآن الكريم ، ويعرف صحيحه من سقيمه وغثه من سمينه .

هذا وقد اشتمل مسند أحمد على أربعين ألف حديث بالمكرر ومن غير المكرر على ثلاثين ألفا ، ومع ذلك فلم يستوعب الأحاديث كلها ومن زعم ذلك فقد أخطأ . قال الحافظ ابن كثير : (لا يوازي مسند أحمد كتاب مسند في كثرته وحسن سياقاته وقد فاته أحاديث كثيرة جداً بل قيل أنه لم يقع له جماعة من الصحابة الذين في الصحيحين قريباً من مائتين)[1]. وفي المسند نحو ثلثمائة حديث ليس بين أحمد وبين رسول الله ﷺ فيها غير ثلاثة رواه "[2].

وله كتاب " العلل ومعرفة الرجال رواية ابنه عبد الله .

وكتاب " معرفة الرجال وعلل الحديث " رواية أبي بكر المروزي .

2- إسحاق بن راهويه :

قال أبو داود الخفاف[3] : " سمعت إسحاق بن راهويه يقول : لكأني أنظر إلى مئة ألف حديث في كتبي ، وثلاثين ألفاً أسردها " قال : " وأملى علينا إسحاق أحد عشر ألف حديث من حفظه ، ثم قرأها علينا ، فما زاد حرفاً ، ولا نقص حرفاً " [4].

---

[1] تدريب الراوي ، للسيوطي ، ص57 .

[2] الحديث والمحدثون ، محمد زهو ، ص369-370 .

[3] أبو داود الحقاف : لم أجد له ترجمة .

[4] سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج11 ، ص373 .

وقال علي بن خشرم [1]: " كان إسحاق بن راهويه يملي سبعين ألف حديث حفظاً " [2].

يقول ابن حجر عن تصنيف البخاري لجامعه يقول : " وقوى عزمه على ذلك – أي التصنيف – ما سمعه من أستاذه أمير المؤمنين في الحديث والفقه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه "[3].

يقول البخاري : " كنا عند إسحاق بن راهويه فقال : لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله ﷺ ، قال : فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح " [4].

فإسحاق بن راهويه سبب تصنيف صحيح البخاري ، الذي أفاد المسلمين ، والمرجع بعد كتاب الله عز وجل .

3- أبو داود السجستاني :

له كتاب " السنة " يقال : أنه صنفه وعرضه على الإمام أحمد بن حنبل فأجازه واستحسنه [5].

قال ابن داسة [6]: سمعت أبا داود يقول : " كتبت عن رسول الله ﷺ خمس مئه ألف حديث ، انتخبت منها ما ضمنته كتاب السنن ، جمعت فيه أربعة آلاف وثمان مئة حديث ، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه "[7].

---

(1) علي بن خشرم بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال ، الإمام الحافظ الصادق ، أبو الحسن المروزي . ولد سنة 160هـ ، انتهى إليه العلو في الإسناد بما وراء النهر ، وبمرو ، وهداة . توفي سنة 257هـ . انظر : الجرح والتعديل ، لأبي حاتم ، ج 6 ، ص 184 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 11 ، ص 552. تهذيب التهذيب، لابن حجر ، ج7 ، ص316-317 .

(2) تدريب الراوي ، للسيوطي ، ج1 ، ص51 .

(3) هدى الساري ، لابن حجر ، ص8 .

(4) المصدر السابق ، ص9 .

(5) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص215 .

(6) ابن داسة : محمد بن بكر بن محمد بن عبد الرازق بن داسة ، أبو بكر ، البصري ، الثمار ، راوي "السنن". هو آخر من حدث بالسنن كاملاً ، عن أبي داود . توفي سنة 346هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج15 ، ص538 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص373 .

(7) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 13 ، ص209 .

وقال الخطابي : سمعت أبا سعيد الأعرابي ونحن نسمع منه كتاب السنن لأبي داود ، وأشار إلى النسخة التي بين يديه ، يقول : " لو أن رجلاً لم يكن عنده شيء من كتب العلم إلا المصحف الذي فيه كلام الله ثم هذا الكتاب ، لم يحتج معهما إلى شيء من العلم البته " [1].

وروى الإمام النووي عن الحافظ الهروي قال : " كان أبو داود أحد حفاظ الإسلام لحديث رسول الله ﷺ وعلمه وعلله وسنده في أعلى درجات النسك والعفاف والورع ومن فرسان الحديث " [2].

وقال الحاكم أبو عبد الله : " كان أبو داود إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعه سمعه بمصر والحجاز والشام والعراقيين وخراسان . وكتب بخراسان قبل خروجه إلى العراق في بلده " هراة " وكتب ببغداد عن قتيبة وبالري عن إبراهيم ابن موسى " [3].

وقال إبراهيم الحربي : " ألين لأبي داود الحديث كما ألين لداود الحديد "[4].

فكان له جهد كبير في حفظ السنة ، ونشرها .

4- عبد الله بن أحمد بن حنبل :

سمع الحديث عن أبيه ، وكان حافظاً حتى أصبح من أروى الناس عن والده، سمع المسند والناسخ والمنسوخ والتاريخ وحديث شعبة ، ... والسنة والعلل .. وغيرها من الكتب [5].

---

(1) مقدمة كتاب سنن أبي داود ، ج1 ، ص9 .

(2) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص211 .

(3) المصدر السابق ، ص213 .

(4) المصدر السابق ، ص212 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج4 ، ص172 .

(5) المنتظم ، لابن الجوزي ، ج 6 ، ص39 . تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 9 ، ص375 . الجرح والتعديل ، لأبي حاتم ، ج5 ، ص7 . البداية والنهاية ، لابن كثير ، ج 11 ، ص96 . طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص180 . تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج 2 ، ص665. سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج 13 ، ص516 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج2 ، ص203 .

حتى سئل كم سمعت من أبيك ؟ قال : مئة ألف وبضعة عشر ألفا .. له كتاب السنة : سلك فيه مؤلفه طريقة المحدثين فهو يسوق تحت كل باب ما يناسبه من الأحاديث والأخبار [1].

قال الذهبي : " قيل : ومازلنا نرى أكابر شيوخنا يشهدون له بمعرفة الرجال وعلل الحديث ، والأسماء والكنى ، والمواظبة على طلب الحديث في العراق وغيرها ، ويذكرون عن أسلافهم الإقرار له بذلك ، حتى إن بعضهم أسرف في تقريظه إياه بالمعرفة ، وزيادة السماع للحديث على أبيه " [2].

فالإمام عبد الله بن أحمد قد جمع مسنده أبيه بعد وفاته [3].

5- أبو بكر محمد بن الحسين الآجري :

قال الذهبي : " كان الأجري فقيهاً محدثاً أثرياً حسن التصانيف " [4].

وقال الصفدي : " صنف في الحديث والفقه كثيراً ، وروى عنه جماعة من الحفاظ منهم الحافظ أبو نعيم وغيره " [5].

قال ابن القيم : " إمام عصره في الحديث والفقه " [6].

سلك في كتابة " الشريعة " طريقة المحدثين في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة .

6- محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده :

الإمام الحافظ المحدث ، كثير الحديث . من حرصه على حديث رسول الله ﷺ كان يقول : " لا يخرج الصحيح إلا من ينزل في الإسناد أو يكذب .

---

(1) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص521 .

(2) المصدر السابق . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج5 ، ص142-143 .

(3) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج13 ، ص522-523 .

(4) مختصر العلو ، للذهبي ، ص246-247 .

(5) الوافي بالوافيات ، للصفدي ، ج2 ، ص373 .

(6) اجتماع الجيوش ، لابن القيم ، ص96 .

يعني أن المشايخ المتأخرين لا يبلغون في الإتقان رتبة الصحة فيقع في الكذب الحافظ إن خرج عنهم وسماه صحيحاً ، أو يروي الحديث بنزول درجة ودرجتين " (1).

وقال جعفر بن محمد المستغفري (2): " ما رأيت أحد أحفظ من أبي عبد الله بن منده ، سألته يوماً : كم تكون سماعات الشيخ ؟ فقال : تكون خمسة آلاف مَنّ .

قلت : يكون المن نحواً من مجلدين أو مجلداً كبيراً "(3).

وكان يلقب بإمام الأئمة في الحديث لقاه الله رضوانه (4).

وكان إذا أشكل على أحد حديث أرسل له فيخبره بإيضاح وبيان علته (5).

7- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب :

تكاد تجمع أقوال العلماء فيه على براعته في الوعظ ، ومعرفته التامة في الفقه ، وأنه ثقة في الحديث ، دراية ورواية ، ذو معرفة بالعلل والرجال ، يقول ابن حجر : " اتقن الفن ، وصار أعرف أهل عصره بالعلل وتتبع الطرق " (6).

وذكر عنه أنه " اتقن الفن ، ثم أكب على الاشتغال بمعرفة فنون الحديث وعلله ومعانيه ... "(7).

وقرأ في رحلته العلمية الأحاديث التي رواها مسلم في صحيحه عن الإمام أحمد (8).

---

(1) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج17 ، ص33 .

(2) جعفر محمد بن المعتز بن محمد بن المستغفري ، أبو العباس ، الحافظ المحدث ، قال : سمعت ابن منده الحافظ يقول : إذا وجدت في إسناد زاهداً فاغسل يدك من ذلك الحديث " : توفي سنة 432هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج3 ، ص1102 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج3 ، ص249 .

(3) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج17 ، ص35 .

(4) المصدر السابق ، ص32 . تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ج2 ، ص1033 .

(5) المصدر السابق ، ص34 . والمصدر الثاني ، ص1034 .

(6) إنباء الغمر ، لابن حجر ، ج1 ، ص461 . مقدمة كتاب ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، تحقيق العثيمين، ج1 ، ص35 .

(7) تاريخ ابن قاضي شهبة، ج 1 ، ص 488 . الجوهر المنضد ، لابن عبد الهادي ، ص 48 . ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب ، تحيق العثيمين ، ج1 ، ص34 .

(8) المصادر السابقة .

وقرأ سنن ابن ماجه [1].

يقول ابن حجر : " رافق شيخاً زين الدين العراقي في السماع كثيراً ، ومهر في فنون الحديث أسماء ورجالاً ، وعللاً وطرقاً ، وإطلاعاً على معانيه ... وأتقن الفن ، وصار أعرف أهل عصره بالعلل ، وتتبع الطرق " ... [2]

له شرح لصحيح البخاري المسمى " فتح الباري في شرح صحيح البخاري[3].

وله كتاب " جامع العلوم والحكم " و " شرح على جامع الترمذي " [4].

و " شرح علل الترمذي " [5].

8- عبد العزيز بن باز :

اهتم الشيخ بعلوم الحديث ، فحفظ الأربعين النووية ، وجامع العلوم والحكم ، وعمدة الأحكام ويسميها عمدة الحديث . وحفظ بلوغ المرام وقد كان له اهتمام بكتاب " منتقى الأخبار " سماعاً وإقراء ، وشرحاً وبحثاً وسمع وقراء " نخبة الفكر " وشرحها لابن حجر " نزهة النظر " . و"اختصار علوم الحديث " المعروف " بمقدمة ابن الصلاح" .

وسمع وقراء الصحيحين ، والسنن ، ومسند الإمام أحمد ، وشروحهم . وكان يدرس هذه الكتب والشرح لطلاب العلم ، ويضع عليها تعليقاته ، ويلحظ عليه كثرة المراجعة فيها . فكانت تعليقاته تحتوي على المباحث الحديثة فقه الحديث ، وعلله ، وتوثيق الكتب من المخطوطات حرصاً منه ، والقيام بطبعتها وتوزيعها ، وتكرار ذلك لطلاب العلم ، والباحثين ، والدعاة .

---

[1] المصادر السابقة .

[2] إنباء الغمر ، لابن حجر ، ج1 ، ص460-461 . منهج الحافظ ابن رجب ، للشبل ، ص110 .

[3] لم يتم هذا الشرح ، فقد مات وتوقف على كتاب الجنائز منه ولم يشرع فيه . انظر : منهج ابن رجب ، للشبل، ص111 .

[4] إنباء الغمر ، لابن حجر ، ج1 ، ص460 . منهج ابن رجب ، للشبل ، ص112 .

[5] مطبوع .

ويظهر من خلال دروسه الاهتمام برجال الحديث . وكان له عناية بالتصحيح والتضعيف للأحاديث . وله عناية بتخريج الأحاديث ودراسة الأسانيد .

ومن الأمثلة على ذلك :

أ – يراجع مع طلابه كتب المخرجين من علماء الحديث " التلخيص الحبير "، "نصب الراية" للزيلعي ، "البدر المنير" ، وكتب ابن الملقن ، والبحوث في فتح الباري .

ب– ألف رسالته الوجيزة النافعة الماتعة في بيان الأذكار اليومية وغيرها المشروع العناية بها ، وهي رسالة : " تحفة الأخيار " ؛ حيث جاء في آخر مقدمتها قوله –رحمه الله– : " وقد رأيت جمع ما يسر الله تعالى – مما صح عن النبي ﷺ من الأذكار والأدعية المشروعة عقب الصلوات الخمس ، وفي الصباح والمساء ، وعند النوم واليقظة ، وعند دخول المنزل والخروج منه ، وعند دخول المسجد والخروج منه ، وعند الخروج للسفر والقفول منه .

وقد سميتها " تحفة الأخيار ببيان جملة مما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة من الأدعية والأذكار " ، مقتصراً على ما صحت به الأخبار عن النبي ﷺ دون غيره "[1].

واهتمام علماء الحنابلة بالحديث مشهور ، حتى سمي الإمام أحمد بن حنبل بإمام السنة للدفاع عنها .

وعلمنا مما سبق أن من قلة بضاعته في الحديث تقلب بين الأهواء والابتداع.

وللحنابلة مواقف من أهل البدع :

أولاً : الهجران وعدم المجالسة :

١ يقول الإمام أحمد بن حنبل : "لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبّوا عن السنة"[2].

---

(1) راجع كتاب " تحفة الأخيار " ، للشيخ ابن باز . موقف الشيخ بن باز .

(2) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص327 .

٢ وقال أيضاً : " لا أحب لأحد أن يجالسهم ولا يخالطهم ولا يأنس بهم ، فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره إلا إلى بدعة . فإن الكلام لا يدعوهم إلى خير ، فلا أحب الكلام ولا الخوض فيه ولا الجدال . عليكم بالسنة والفقه الذي تنتفعون به ، ودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمراء .

أدركنا الناس وما يعرفون هذا ، ويجانبون أهل الكلام " [1].

٣ قال الإمام البربهاري – من علماء الحنابلة – : " وإياك والنظر في الكلام والجلوس إلى أصحاب الكلام " [2].

أ – عدم الصلاة خلفهم :

١ قال عبد الله بن أحمد " أن عبد الله بن أدريس [3] سئل عن الجهمية هل يصلي خلفهم فقالوا : " أمسلمون هؤلاء ؟ لا . ولا كرامة لا يصلي خلفهم " [4].

٢ قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : " سمعت أبي يقول : " لا يصلي خلف القدرية والمعتزلة " [5].

٣ قال أبو داود في مسائله عن الإمام أحمد أنه سأله عن حكم صلاة الجمعة أيام كان يصلي الجمع الجهمية قال : " أنا أعيد ومتى ما صليت خلف أحد ممن يقول القرآن مخلوق فأعد " [6].

٤ قال ابن أبي يعلي أن الإمام أحمد بن حنبل سئل عن الصلاة خلف المبتدعة فقال : " أما الجهمية فلا ، وأما الرافضة الذين يرون الحديث فلا " [7].

---

(1) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج11، ص291 . لوامع الأنوار ، للسفاريني ، ج1 ، ص108–109. ص183.

(2) شرح السنة ، للبربهاري ، ص38–48–60 .

(3) عبد الله بن أدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودي ، أبو محمد ، الكوفي ، ثقة ، فقيه ، عابد ، توفي سنة 192هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج9 ، ص42 . تقريب التهذيب ، لابن حجر ، ص295 .

(4) السنة ، لعبد الله بن أحمد ، ج1 ، ص113 . الموقف من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج1 ، ص345–346 .

(5) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص808 .

(6) المسائل لأبي داود ، ص43 . الموقف من أهل الأهواء ، للرحيلي ، ج1 ، ص346 .

(7) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص168 . الموقف ، للرحيلي ، ج1 ، ص347 .

٥ قال الإمام البربهاري : "والصلوات الخمس جائزة خلف من صليت إلا أن يكون جهمياً فإنه معطل ، وإن صليت خلفه فأعد صلاتك " [1].[2]

ب- عدم أكل ذبائحهم :

١ قال عبد الله بن أحمد أن وكيعاً سئل عن ذبائح الجهمية فقال : " لا تؤكل لأنهم مرتدون " [3].

٢ يقول الشيخ عبد العزيز بن باز في بعض فتاويه وقد سئل عن حكم أكل ذبيحة من لا تعرف عقيدته، ومن يستسهل في المعاصي وهو يعلم أنها حرام، ومن يعرف عنه دعاء الجن فقال : " إذا كان لا يعرف بالشرك فذبيحته حلال إذا كان مسلماً ، يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ولا يعرف

---

[1] شرح السنة ، للبربهاري ، ص49 . الموقف ، للرحيلي ، ج1 ، ص347 .

[2] مسألة الصلاة خلف المبتدع فيها نزاع مشهور بين العلماء ، ولها أحوالها ، فهي مسألة تأديب أكثر من بطلان يقول ابن تيمية : " وأما الصلاة خلف أهل الأهواء والبدع وخلف أهل الفجور : فيه نزاع مشهور وتفصيل ليس هذا موضع بسطه ، لكن أوسط الأقوال في هؤلاء : أن تقديم الواحد من هؤلاء في الإمامة ، لا يجوز مع القدرة على غيره ، فإن من كان مظهراً للفجور والبدع يجب الإنكار عليه ونهيه عن ذلك .. فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور ، إلا بضرر زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك ، بل يصلي خلفه ما لا يمكن فعلها إلا خلفه ، كالجمع والأعياد والجماعة إذا لم يكن هناك إمام غيره ، ولهذا كان الصحابة يصلون خلف الحجاج والمختار بن أبي عبيد وغيرهما الجمعة والجماعة ؛ فإن تفويت الجمعة والجماعة ، أعظم إفساداً من الاقتداء فيهما بإمام فاجر، لا سيما إذا كان التخلف عنها لا يدفع فجوره ، فيبقى ترك المصلحة الشرعية ، بدون دفع تلك المفسدة ، ولهذا كان التاركون للجمعات والجماعات خلف أئمة الجور مطلقاً ، معدودين عند السلف والأئمة من أهل البدع". انظر : " مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج23 ، ص342-344 .

وقال : " وكذلك تنازع الفقهاء في الصلاة خلف أهل الأهواء والفجور : منهم من أطلق الأذن ومنهم من أطلق المنع ، والتحقيق أن الصلاة خلفهم لا ينهي عنها لبطلان صلاتهم في نفسها لكن لأنهم إذا أظهروا المنكر استحقوا أن يهجروا وأن لا يقدموا في الصلاة على المسلمين ، ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع جنائزهم كل هذا من باب الهجر المشروع في إنكار المنكر للنهي عنه .

وإذا عرف أن هذا من باب العقوبات الشرعية علم أنه يختلف باختلاف الأحوال من قلة البدعة وكثرتها وظهور السنة وخفائها ، وأن المشروع قد يكون هو التأليف تارة والهجران أخرى .. " انظر : منهاج السنة ، لابن تيمية، ج1 ، ص63-65 .

[3] السنة ، لعبد الله بن أحمد ، ج1 ، ص117 .

عنه ما يقتضي كفره ، فإن ذبيحته تكون حلالاً ، إلا إذا عرف عنه أنه قد أتى بشيء من الشرك الأكبر كدعاء الجن ، أو دعاء الأموات ، والاستغاثة بهم ، فهذا نوع عن الشرك الأكبر ومثل هذا لا تؤكل ذبيحته ... .

أما المعاصي فهي لا تمنع من أكل ذبيحة من يتعاطى شيئاً منها إذا لم يستحلها ، بل هي حلال إذا ذبحها على الوجه الشرعي" [1].

ج – عدم تزويجهم :

١ يقول الآجري [2]: " ينبغي لكل من تمسك بما رسمناه في كتابنا هذا – وهو كتاب الشريعة – أن يهجر جميع أهل الأهواء من مثل الخوارج والقدرية والمرجئة والجهمية وكل من ينتسب إلى المعتزلة ، وجميع الروافض ، وجميع النواصب ، وكل من نسبه أئمة المسلمين أنه ابتدع بدعة ضلالة ، وصح عنه ذلك فلا ينبغي أن يكلم ولا يسلم عليه ، ولا يجالس ، ولا يصلي خلفه ولا يزوج ، ولا يتزوج إليه من عرفه ، ولا يشاركه ولا يعامله ولا يناظره ولا يجادله ، بل يذله بالهوان له ، وإذا لقيته في طريق أخذت في غيرها إن أمكنك " [3].

٢ قال الإمام أحمد بن حنبل : " من لم يربع بعلي بن أبي طالب في الخلافة فلا تكلموه ولا تناكحوه " [4].

د – عدم السلام عليهم :

١ روى الإمام أحمد والدارمي وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما "أن رجلاً جاءه فقال : إن فلاناً يقرأ عليك السلام – لرجل من أهل الشام – فقال

---

[1] مجلة البحوث الإسلامية ، العدد (25) ، ص89–90 . المواقف ، للرحيلي ، ج1 ، ص399 .

[2] يرى البعض أنه حنبلي، والآخرون يرون أنه شافعي المذهب ، وقد ذكر في كتب الحنابلة أنه من الأصحاب. انظر : الفهرست ، لابن النديم ، ص 268 . مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، ص 515 . وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ج 4 ، ص 292 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج 3 ، ص 35 . المنهج الأحمد ، للعليمي ، ج2 ، ص54 .

[3] الشريعة ، للآجري ، ج5 ، ص2540 .

[4] طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي ، ج1 ، ص45 .

عبدالله: بلغني أنه أحدث حدثاً فلا تقرأن عليه في السلام ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه سيكون في أمتي مسخ وقذف وهو في الزندقية والقدرية " [1].

٢ – وروى ابن هانيء عن الإمام أحمد أنه سئل عمن يقول لفظي بالقرآن مخلوق أيصلي خلفه ؟ قال : " لا يصلي خلفه ولا يجالس ولا يكلم ولا يسلم عليه"[2].

٣ – وقال ابن هانئ : " شهدت أبا عبد الله في طريق مسجد الجامع وسلم عليه رجل من الشاكة [3]، فلم يرد عليه السلام فأعاد عليه ، فدفعه أبو عبد الله ولم يسلم عليه "[4] .

٤ – يقول ابن تيمية: " وأما إذا أظهر الرجل المنكرات وجب الإنكار عليه علانية، ولم يبق له غيبة ، ووجب أن يعاقب علانية بما يردعه عن ذلك من هجر وغيره ، فلا يسلم عليه ولا يرد عليه السلام إذا كان الفاعل لذلك متمكناً من ذلك من غير مفسدة راجحة "[5] .

٥ – يقول ابن القيم عن فوائد غزوة تبوك في هجر المتخلفين عن المعركة : "ومنها ترك الإمام والحاكم رد السلام على من أحدث حدثاً ، تأديباً له وزجراً لغيره ، فإنه ﷺ لم ينقل أنه رد على كعب بل قابل سلامه بتبسم المغضب"[6].

هـ– لا يشهد جنازهم ، ولا يعادون في مرضهم :

١ – عن الأثرم عن أحمد قيل له : رجل قدري أعوده ؟
قال إذا كان داعية إلى الهوى فلا .

---

(1) رواه أحمد في مسنده ، ج 2 ، ص137 . ورواه الدارمي في سننه ، ج 1 ، ص120 . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . انظر : مجمع الزوائد ، ج7 ، ص203 . وقال الألباني : سنده حسن . انظر : حاشية المشكاة، ج1 ، ص38 .

والرواية في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، اللالكائي ، ج4 ، ص701 .

(2) مسائل الإمام أحمد ، برواية ابن هانئ ، ج2 ، ص152 .

(3) الشاكة : هم من توقفوا في القرآن فقالوا : " لا نقول مخلوق هو ، ولا غير مخلوق " . انظر : الرد على الجهمية ، للدارمي ، ص102 . شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للالكائي ، ج2 ، ص357.

(4) مسائل الإمام أحمد ، برواية ابن هانئ ، ج2 ، ص153 .

(5) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج28 ، ص217–218 .

(6) زاد المعاد ، لابن القيم ، ج3 ، ص18–19 .

قيل له : أصلي عليه ؟

فلم يجب . فقال له إبراهيم بن الحارث العبادي [(1)]– وأبو عبد الله يسمع –: إذا كان صاحب بدعة فلا تسلم عليه ولا تصلي خلفه ولا تصلي عليه . فقال أبو عبد الله : كأفاك الله يا أبا إسحاق وجزاك خيراً [(2)].

٢ قال ابن مفلح : " قال الخلال : قال أبو عبد الله يهجر أصحاب المعاصي ، ومن فارق الأعمال الردية ، أو تعدى حديث رسول الله ﷺ على معنى الإقامة عليه ، أو الإضرار ، وأما من سكر أو شرب أو فعل فعلاً من هذه الأشياء المحظورة ثم لم يكاشف بها ولم يلق فيها جلباب الحياء فالكف عن أعراضهم وعن المسلمين ، والإمساك عن أعراضهم وعن المسلمين أسلم... إلى أن قال : وذكر غيره في عيادة المبتدع الداعية روايتين وترك العيادة من الهجر "[(3)] .

٣ روى عبد الله بن أحمد عن بشر بن الحارث [(4)] أنه قال : في الجهمية : " لا تجالسوهم ، ولا تكلموهم ، وإن مرضوا فلا تعودهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم"[(5)].

و – عدم أخذ العلم منهم :

١ يقول ابن تيمية : " وهذا حقيقة قول من قال من السلف والأئمة أن الدعاة إلى البدع لا تقبل شهادتهم ، ولا يصلي خلفهم ، ولا يؤخذ عنهم العلم ، ولا

---

(1) إبراهيم بن الحارث بن إسماعيل العبادي ، أبو إسحاق ، البغدادي ، الحافظ الثقة ، يقع له حديث بعلو ، توفي سنة 265هـ. انظر : تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 1 ، ص 54-56 . الوافي الوفيات ، للصفدي ، ج 5 ، ص342 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ح 13 ، ص23 .

(2) شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص809 .

(3) الآداب الشرعية ، لابن مفلح ، ج1 ، ص233 .

(4) بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال المروزي ، نزيل بغداد ، أبو نصر الحافي ، الزاهد الجليل المشهور ، ثقة قدوة ، توفي سنة 227هـ . انظر : تقريب التهذيب ، لابن حجر ، ص122 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج10 ، ص469 .

(5) السنة ، لعبد الله بن أحمد ، ج1 ، ص126 .

يناكحون فهذه عقوبة لهم حتى ينتهوا ولهذا يفرقون بين الداعية وغير الداعية لأن الداعية أظهر المنكرات فاستحق العقوبة بخلاف الكاتم " [1].

٢ يقول ابن عثيمين : " التلقي عن المبتدع : – احذر " أبا الجهل " المبتدع ، الذي مسه زيغ العقيدة ، وغشيته سحب الخرافة ، يحكم الهوى ويسميه العقل، ويعدل عن النص ، وهل العقل إلا في النص ؟! ويستمسك بالضعيف ويبعد عن الصحيح ، ويقال لهم أيضاً : " أهل الشبهات " ، و"أهل الأهواء" ، ولذا كان ابن المبارك – رحمه الله تعالى – يسمى المبتدعة : " الأصاغر " .

وقال الذهبي : " إذا رأيت المتكلم المبتدع يقول : دعنا من الكتاب والأحاديث، وهات " العقل " ؛ فأعلم أنه أبو الجهل ، وإذا رأيت السالك التوحيدي يقول : دعنا من النقل ومن العقل ، وهات الذوق والوجد ، فاعلم أنه إبليس قد ظهر بصورة بشر ، أو قد حل فيه ، فإن جبنت منه فاهرب ، وإلا فاصرعه ، وأبرك على صدره ، وأقرأ عليه آية الكرسي واخنقه " [2][3].

٣ قصة ابن عقيل سابقة الذكر أكبر دليل على منع الحنابلة الأصحاب من أخذ العلم عن المعتزلة والأشاعرة ، كابن التبان ، وابن الوليد . فكانوا ينقمون على ابن عقيل ذلك .

ثانياً : العقوبات التعزيرية :

أ – القتل :

١ عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في القدري : " إذا جحد العلم قال : إن الله عز وجل لا يعلم الشيء حتى يكون : استتيب فإن تاب وإلا قتل " [4].

٢ قال ابن تيمية : " والأئمة الذين أمروا بقتل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة ويقولون : القرآن مخلوق ، ونحو ذلك ، قيل إنهم أمروا بقتلهم

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج28 ، ص209 .

(2) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج4 ، ص472 .

(3) حلية طالب العلم ، لابن عثيمين ، شرح : بكر أبو زيد ، ص88 .

(4) السنة ، للخلال ، ج1 ، ص532 . شرح السنة ، للالكائي ، ج4 ، ص785 .

لكفرهم، وقيل : لأنهم إذا دعوا الناس إلى بدعتهم أضلوا الناس ، فقتلوا لأجل الفساد في الأرض وحفظاً لدين الناس أن يضلوهم "[1] .

٣ وقال أيضاً : " وجوز طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما : قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة ، وكذلك كثير من أصحاب مالك ، وقالوا : إنما جوز مالك وغيره قتل القدرية لأجل الفساد في الأرض لا لأجل الرد " [2].

ب- الضرب والنفي :

١ قال عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قال : كان ثور بن يزيد الكلاعي [3] كان يرى القدر وكان من أهل حمص . أخرجوه ونفوه لأنه كان يرى القدر "[4].

٢ وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : "سألت أبي عن رجل ابتدع بدعة يدعو إليها ، وله دعاة عليها ، هل ترى أن يحبس ؟ قال : نعم أرى أن يحبس وتكف بدعته عن المسلمين [5]" .

ج – حرق كتبهم ، وعدم بيعها ، وعدم الأخذ منها :

١ قال المروزي : " قلت لأحمد : استعرت كتاباً فيه أشياء رديئة ، ترى أن أخرقه أو أحرقه ؟ قال : نعم " [6].

٢ قال ابن القيم : " وكل هذه الكتب المتضمنة لمخالفة السنة غير مأذون فيها ، بل مأذون في محقها وإتلافها ، وما على الأمة أضر منها ، وقد حرق

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ج12 ، ص524 .

(2) المصدر السابق ، ص500 .

(3) ثور بن يزيد ، أبو يزيد الكلاعي ، الحمصي ، قال أحمد : كان ثور يرى القدر ، وقال رجل له : يا قدري – قال عبد الله بن سالم : أخرجوه وأحرقوا داره لكلامه في القدر . توفي سنة 153هـ . انظر : الجرح والتعديل، لأبي حاتم ، ج2 ، ص468–469 . الكامل، لابن الأثير ، ج5 ، ص611 . تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج2، ص33–35 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج6 ، ص344 .

(4) شرح السنة ، للالكائي ، ج3 ، ص801 .

(5) مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، برواية ابنه عبد الله ، ص439 .

(6) الطرق الحكمية ، لابن القيم ، ص275 .

الصحابة جميع المصاحف المخالفة لمصحف عثمان ، لما خافوا على الأمة من الاختلاف ، فكيف لو رأوا هذه الكتب التي أوقعت الخلاف والتفرق بين الأئمة " [1].

٣ ذكر ابن رجب في ترجمته لعبد السلام بن عبد الوهاب [2] الذي كان عارفاً بالمنطق والفلسفة والتنجيم أنه جرت عليه محنة ، وحكم بفسقه ، وأحرقت كتبه ، وذكر ابن رجب حادثة إحراق كتبه المتعلقة بالفلسفة ، ورسائل إخوان الصفا [3]، وكتب السحر ... وذكر أن العلماء أضرموا نار عظيمة ، وقرئت تلك الكتب كتاباً كتاباً ، وكلما قرئ كتاب قيل : العنوا من كتبها ومن يعتقدها، فيصيح العامة باللعن ، ويرمي الكتاب في النار " [4].

وجهود علماء السلف في رد البدع ، وزجرهم كثيرة جداً ، وقد تنثرت في كتب العلم.

---

[1] الطرق الحكمية ، لابن القيم ، ص275 .

[2] عبد السلام بن عبد الوهاب بن الشيخ عبد القادر الجيلي ، كان فاسد العقيدة ، وقد أحرقت كتبه في ملأ عظيم، وتوفي سنة 611هـ. انظر : فوات الوفيات ، للكتبي ، ج 2 ، ص324 . ص325 . البداية والنهاية ، لابن كثير، ج13 ، ص68 . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 2 ، ص71-73 . سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ج22 ، ص55-65 . شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج5 ، ص45-46 .

[3] جماعة إخوان الصفا ، جماعة يظهرون الإسلام يزعمون أنهم من نسل المسلمين الأولين ، وإنما كشفوا عن أنفسهم في القرن الرابع الهجري ، وقد نشأوا بالعراق ، وهم في الحقيقة باطنية أصحاب مذهب فلسفي روحاني أخلاقي ، ولم يكن لهم صلة بالدين حقيقة وإنما يأخذون من كل دين ما يوافقهم ، ولهم طقوس وأنظمة سرية ، ولهم رسائل عرفت برسائل إخوان الصفا . انظر : إخوان الصفا ، لعمر فروخ ، ص17-44 .

[4] ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج2 ، ص71-73 .

ثالثاً : المناظرات :

أ – ذكر شيء من محنة أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله وحجاجه لابن أبي دؤاد وأصحابه بحضرة المعتصم :

١ –رواية أبي طالب ؛ قال : " قال لي أحمد بن حنبل : يا أبا طالب ! ليس شيء أشد عليهم مما أدخلت عليهم حين ناظروني ، قلت لهم: علم الله مخلوق ؟

قالوا : لا . قلت : فإن علم الله هو القرآن . قال الله عز وجل : ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ (آل عمران: 61) .

وقال : ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾ (البقرة: ١٤٥) هذا في القرآن في غير غير موضع من العلم"[1].

٢ –رواية صالح بن أحمد : حدثني أبي ؛ قال : " قال لهم – يعني : المعتصم – : كلموه ، فقال لي عبد الرحمن [2]: ما تقول في القرآن ؛ فقلت : ما تقول في علم الله ؛ فسكت .

قـــال: فقال لي بعضهم: قال الله عز وجـــل: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (الأنعام: ١٠٢)؛ فالقرآن أليس هو شيئاً؟ فقلت: قال الله عز وجل: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ (الأحقاف: ٢٥)؛ فهل دمرت إلا ما أتت عليه .

فقال لي بعضهم : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ (الأنبياء: ٢) ؛ أفيكون محدث إلا مخلوقاً ؟ قال : فقلت لهم : قال الله عز وجل : ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ ﴾ (ص: ١)؛ فالذكر هو القرآن ، وتلك ليس فيها ألف ولا لام " [3].

---

(1) عبد الرحمن بن إسحاق بن إبراهيم بن سلمة الضبي مولاهم ، كان جده من أصحاب الدولة ، وقد تولى عبد الرحمن قضاء الرقة ثم القضاء في بغداد من أيام المأمون إلى آخر خلافة المعتصم ، وكان حسن الفقه على مذهب أبي حنيفة ، توفي سنة 232هـ في طريقة إلى مكة . انظر : تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 10 ، ص260–261 .

(2) عبد الرحمن بن إسحاق بن إبراهيم بن سلمة الضبي مولاهم ، كان جده من أصحاب الدولة ، وقد تولى عبد الرحمن قضاء الرقة ثم القضاء في بغداد من أيام المأمون إلى آخر خلافة المعتصم ، وكان حسن الفقه على مذهب أبي حنيفة ، توفي سنة 232هـ في طريقة إلى مكة . انظر : تاريخ بغداد ، للبغدادي ، ج 10 ، ص260–261 .

(3) الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : الوابل ، ج2 ، ص249–250 .

قال حنبل : حدثنا أبو عبد الله بنحو هذه القصة ؛ قال : " فقلت لهم : هذا نكرة ، فقد يكون على جميع الذكر ، والذكر معرفة وهو القرآن " [1].

3- رواية أبو بكر – أحمد بن حنبل بن هارون الخلال [2].

4- رواية حنبل [3].

وروايات مناظرات أحمد في محنته مع الخلفاء والمتكلمين كثيرة جداً.[4]. [5].

ب – مناظرة رجل آخر بحضرة المعتصم "[6] .

ج – مناظرات ابن تيمية مع المصريين :

ولابن تيمية جهود ومناظرات ومؤلفات حتى سجن ومات في سجنه في سبيل إظهار العقيدة الصحيحة ، والتصدي للبدع ، وأهل الكلام .

فقد امتحن عن تأليفه للعقيدة الحموية حيث قال ابن رجب : " وأما محن الشيخ – يقصد ابن تيمية – فكثيرة ، وشرحها يطول جداً .. ولما صنف المسألة " الحموية" في الصفات شنع بها جماعة ، ونودي عليها في الأسواق على قصبة ، وأن لا يستفتى من جهة بعض القضاة الحنفية ، ثم انتصر للشيخ بعض الولاة ، ولم يكن في البلد حينئذ نائب ، وضرب المنادي وبعض من معه ، وسكن الأمر " .[7]

وقال : " ثم امتحن سنة خمس وسبعمائة بالسؤال عن معتقده بأمر السلطان ، فجمع نائبه القضاة والعلماء بالقصر ، وأحضر الشيخ ، وسأله عن ذلك ، فبعث

---

(1) المصدر السابق .

(2) الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : الوابل ، ج2 ، ص251-253 .

(3) الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : الوابل ، ج 2 ، ص 256-257 . محنة الإمام أحمد ، لحنبل بن إسحاق ، ص54 .

(4) محنة الإمام أحمد ، لحنبل بن إسحاق ، ص 46 . مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ؛ ص 400 . الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : الوابل ، ج2 ، ص260-261 .

(5) الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق الوابل ، ج2 ، ص253-254 . محنة الإمام أحمد ، لحنبل بن إسحاق ، ص52-54 .

(6) الإبانة ، لابن بطة ، تحقيق : الوابل ، ج2 ، ص282 – 283 .

(7) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج 4 ، ص 511 – 519 . العقود الدرية من مناقب ابن تيمية ، لابن عبدالهادي ، ص198 – 257 .

الشيخ من أحضر من داره " العقيدة الواسطية " فقرءوها في ثلاث مجالس ، وحاققوه، وبحثوا معه ، ووقع الاتفاق .

بعد ذلك على أن هذه عقيدة، سنية ، سلفية ، فمنهم من قال ذلك طوعاً ، ومنهم من قال كرهاً. (1)

ثم دبر أهل الكلام من المصريين حيلة للإيقاع بالشيخ ابن تيمية ، ورأوا أنه لا يمكن البحث معه ، ولكن يعقد له مجلس ، ويدعى عليه ، وتقام عليه الشهادات . يقول ابن رجب : " .. فطلب الشيخ على البريد إلى القاهرة ، وعقد له ثاني يوم وصوله – وهو ثاني عشرين رمضان سنة خمس وسبعمائة – مجلس بالقلعة ، وأدعى عليه عند ابن مخلوف قاضي المالكية ، أنه يقول : إن الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت ، أنه على العرش بذاته، وأنه يشار إليه بالإشارة الحسية ، وقال المدعى : أطلب تعزيره على ذلك التعزير البليغ – يشير إلى القتل على مذهب مالك – فقال القاضي : ما تقول يا فقيه ؟ فحمد الله وأثنى عليه ، فقيل له : أسرع ما جئت لتخطب ، فقال : أأمنع من الثناء على الله تعالى ؟! فقال القاضي : أجب ، فقد حمدت الله تعالى . فسكت الشيخ ، فقال : أجب ، فقال الشيخ له : من هو الحاكم في؟ فأشاروا : القاضي هو الحاكم ، فقال الشيخ لابن مخلوف : أنت خصمي ، كيف تحكم في ؟! ثم دار بينهم نقاش وحوار حتى حبس الشيخ في البرج أياماً وتم نقله إلى الجب ليلة عيد الفطر ، ثم بعث كتاب سلطاني إلى الشام بالحط على الشيخ ، وإلزام الناس – خصوصاً أهل مذهبه – بالرجوع عن عقيدته ، والتهديد بالعزل والحبس ، ونودي بذلك في الجامع والأسواق ، ثم قرئ الكتاب بسدة الجامع بعد الجمعة ، وحصل أذى كثير للحنابلة بالقاهرة ، وحبس بعضهم، وأخذ خطوط بعضهم بالرجوع...(2) ثم عقدت له عدة جلسات بعد ذلك ، ونقاشات ، واعتداء من الخصوم على عقيدته ، وأوذي من بعضهم جسدياً(3)، وحبس حتى مات في سجن القلعة (4).

---

(1) ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ج 4 ، ص 511 – 519 . العقود الدرية من مناقب ابن تيمية ، لابن عبدالهادي ص 198 – 257 .

(2) المصادر السابقة .

(3) مثل خصمه البكري عندما اعتدى عليه ، ووثب عليه . ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ، ج4 ، ص517

(4) المصادر السابقة .

رابعاً : التأليف والتصنيف :

أ – اشتهر عن الحنابلة التصنيف في السنة من ذلك

1 – كتاب السنة للإمام أحمد بن حنبل.

2 – كتاب السنة لأبي بكر أحمد بن محمد الأثرم .

3 – كتاب السنة لأبي على حنبل إسحاق .

4 – كتاب السنة لعبدالله بن أحمد بن حنبل .

5 – كتاب السنة لأبي بكر المروزي ، ولمحمد بن نصر المروزي ، وللخلال وغيرهم .

ب – التصنيف في الردود :

1 – الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل.

2 – الرد على الجهمية لأبى داود السجستاني " السنن "

3 – الرد على المنطقيين لابن تيمية .

4 – نقض المنطق لابن تيمية .

5 – الصواعق المرسلة لابن القيم . وغيرها .

ج – ثم تتابعت التصنيف في التوحيد والإيمان والعقيدة .

١ – الإبانة لابن بطة .

٢ – التوحيد لابن منده ، والإيمان .

٣ – الشريعة للآجري .

٤ – ولابن تيمية عدة مؤلفات :

- الصفدية .
- فتاوى ابن تيمية.
- النبوات .
- الاستقامة .
- درء تعارض العقل والنقل .
- بغية المرتاد .
- العقيدة الأصفهانية .

- العقيدة الواسطية .
- العقيدة الحموية
- منهاج السنة النبوية .

والمكتبة الإسلامية زاخرة بمؤلفات الحنابلة سواء كانت لبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ، أو الرد على المخالفين .

الخاتمـــــــة

الحمد لله حمداً كثيراً كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه ، الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

نختم بحثنا هذا بشكر الله عز وجل وحمده وثنائه على معونته لي في هذا البحث فله الشكر وله الحمد عدد خلقه ، وله الحمد رضا نفسه ، وله الحمد زنة عرشه ، وله الحمد مداد كلماته ، سبحانك اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ...

أما بعد ...

فأختم البحث بالنتائج التي توصلت إليها من خلال عرض هذه الموضوعات وهذه الفصول وهي كالتالي :

أولاً : إن علم الكلام هو الذي يقوم على إثبات العقائد الدينية عن طريق الأدلة العقلية وتقديمها على النقلية ، وأن أهل الكلام هم كل من سار على هذا المنهج في مسائل العقيدة [1].

ثانياً : لعلم الكلام خصائص عامة تشترك فيها الفرق الكلامية – وإن تعددت أسماؤها – فهي متفقة على تقديم العقل على النقل ، رد النصوص النقلية أو تأويلها ، اختلاف العقول وتفاوتها أدى إلى التفرق والاختلاف بين المتكلمين ، وعدم فهم العامة ، أو تلبيسهم على العامة والجهال ، الاستدلال بالعقل وتقديمه على النقل فيه من الجهد والتعب والإطالة ، وركاكة العبارات ، واستهجان الألفاظ مما يمكن الاستغناء عنه ، احتجاجهم بعلم الكلام أنه مناسب لعصر الفتن والبدع، ودحض الخصم ، فوقعوا في الرد على الباطل بباطل مثله أو أشد منه ، والحيرة والشك

---

(1) موقف المتكلمين من نصوص الكتاب والسنة ، الغصن ، ج2 ، الخاتمة .

والاضطراب بين أهل الكلام ، اتهام الفرق الأخرى من غير المتكلمين ، وخاصة أهل السنة والجماعة بالألقاب المستقبحة زوراً وبهتاناً .

ثالثاً : تبين لنا أسباب ظهور علم الكلام في الأمة الإسلامية فمن أهمها : ظهور حركة الترجمة لاهتمام المأمون بالعلم وحبه له ، ظهور البدع واستغلال أهل علم الكلام في الجدل والمراء ، الإعجاب بعلم الكلام ، تأثر بعض المسلمين بالأنماط الفكرية الأجنبية وصياغتها صياغة جديدة .

رابعاً : حياة الإمام أحمد بن حنبل زاخرة بالعلم والعمل ، ونصرة السنة .

خامساً : من اتباع الإمام أحمد حنبل من تأثر بعلم الكلام ، إما عن طريق المناظرات بينهم وبين علماء الكلام ، أو للتعمق في هذا العلم ، وإما للإعجاب بمصطلحات الكلام .

سادساً : هناك خلط واضح بين أبي يعلى وابن أبي يعلى ، فأبو يعلي متأثر ، وابن أبي يعلى سلفي المذهب وهو الابن .

سابعاً : وخلط بين ابن الجوزي المتأثر ، وابن قيم الجوزية السلفي وقد اتضح من خلال هذا البحث ، سلفية ابن القيم الجوزية ، وتأثر ابن الجوزي بعلم الكلام .

ثامناً : التطور التاريخي الذي حصل لموقف الحنابلة من الفرق الكلامية ، كان الخلاف واضحاً بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة من خلال مرتكب الكبيرة قبل ظهور الحنابلة ، وبعد ظهور الحنابلة بدأ الصراع والخلاف حول محنة القول بخلق القرآن.

أما بالنسبة للأشاعرة :

فقد كانت الفرق الكلامية الأولى (الكلابية – الأشاعرة – الماتريدية) أقرب إلى أهل السنة والجماعة ، وكانت المخالفات في مسائل معدودة . ثم تطور الخلاف حتى أصبح واسعاً وكبيراً لاختلاطهم وأخذهم من الجهمية والمعتزلة .

تاسعاً : أن المتكلمين – وإن اعتقدوا قطعية ثبوت النص القرآني والأحاديث المتواترة – إلا أنهم يرون أنها ظنية الدلالة ، ويرى كثير منهم أنه لا يصح الاستمساك بهما في مسائل الصفات والقدر ونحو ذلك ، مما يطلب فيه القطع

واليقين، وقد تبين بطلان ذلك من خلال عرض منهج المتكلمين ومنهج أهل السنة والجماعة [1].

عاشراً : أنكر المتكلمون خبر الآحاد وعدم الاستمساك به في مسائل العقائد لأنه ظني ، ومسائل العقيدة مبناها على القطع وقد تبين فساد ذلك .

وقد تأثر بهم بعض الحنابلة في ذلك ، وخالفوا إمامهم أحمد بن حنبل في منهج الاستدلال إلى المنهج الاستدلالي العقلي عند المتكلمين .

الحادي عشر : تبين استخدامات – استعمالات – المتكلمين للأدلة العقلية في إثبات وجود الله عز وجل بدليل التخصيص والتركيب وغيرها ، وهو أمر لا يحتاج إلى ذلك التعقيد والصعوبة ، وخاصة قولهم بالنظر والاستدلال بالحدوث والقدم ، وتأثر بعض الحنابلة بذلك .

الثاني عشر : اتضح من خلال عرض موضوع التوحيد أن المعتزلة ليس لهم تقسيمات معينة وإنما الكلام في الصفات هو التوحيد ، والأشاعرة قسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام واحد في ذاته لا قسيم له ، واحد في صفاته لا شبيه له ، واحد في أفعاله لا شريك له . وأهل السنة والجماعة قسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام توحيد الربوبية ، توحيد الألوهية ، توحيد الأسماء والصفات ، وسار على منهجهم بعض الحنابلة ، ولكن التأثر بالأشاعرة كان هو الأوضح .

الثالث عشر : التأويل والتفويض في نصوص الكتاب والسنة تطور ليأتي إلى الصفات على حسب ما يوافق عقولهم واعتقادهم في التجسيم والتشبيه والهروب منه، تأثر بعض الحنابلة بالتفويض في الصفات الخبرية كالوجه واليدين وغيرها ، خوفاً من التجسيم ، وأولوا الصفات الفعلية الاختيارية خوفاً من حلول الحوادث ، وما ذاك إلا لقولهم بأن الصفات من باب المتشابهات كالمتكلمين .

الرابع عشر : نظرة المتكلمين للإيمان من عدة مسائل : مسألة الكبيرة – مسألة الزيادة والنقصان ، مسألة الاستثناء ، ومسألة الفرق بين الإسلام والإيمان وجميعها سلبية عندهم معترض عليها لأنه في أصلهم لا يعترفون بالعمل ودخوله في

---

[1] موقف المتكلمين من نصوص الكتاب والسنة ، الغصن ، ج2 ، الخاتمة .

الإيمان كالأشاعرة ، ولا يعترفون بأن الإيمان كل لا يتجزأ كالمعتزلة ، تأثر بعض الحنابلة بالأشاعرة في ذلك ، بأنهم قالوا بتعريف الإيمان لغة : التصديق ، وكذلك عدم الزيادة والنقصان لأن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان . ولم أجد إلا ابن عادل الحنبلي والسفاريني مع التحفظ على مذهبه " أنه فقط عرف الإيمان في اللغة بالتصديق ، ولم يفعل كما فعل ابن عادل في معتقده ، وإنما أثبت دخول العمل في مسمى الإيمان ، والزيادة والنقصان ".

الخامس عشر : وسطية أهل السنة والجماعة تظهر في باب القدر بين إفراط المعتزلة في خروج الأعمال من خلق الله ومشيئته إلى خلق العباد وأفعالهم ، وبين كسب الأشعري ، وقد أثرت عدة مسائل متعلقة بقضية القدر وهي تعليل أفعال الله عز وجل ، والتحسين والتقبيح ، والاستطاعة ، والظلم ، وتكليف ما لا يطاق ، مع أفعال العباد ، وقد اتضح التأثير الواضح للأشاعرة على بعض الحنابلة .

السادس عشر : ترتب على إنكار بعض صفات الله عز وجل كالحكمة قضية السببية أنها ضرورة لابد من حدوثها كقول المعتزلة ، والعادة عند الأشاعرة ، واعترف أهل السنة والجماعة بحكمة الله عز وجل عند وجود السبب والمسبب وانتفاء الموانع ووجود الشروط حدوث الأمور الناتجة عنها بقدرة الله عز وجل وحكمته ، وقد حصل بعض التأثر عند الحنابلة .

السابع عشر : التحسين والتقبيح مسألة أدخلها المتكلمون في كثير من قضايا العقيدة من الوعد والوعيد ، والقدر ، السببية ، النبوات .. وغيرها . وطبقوها على الله عز وجل مشابهة لخلقه في ذلك فيحسن منه ويقبح منه – تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

الثامن عشر : ظهر من خلال البحث مصطلحات عدة لكل فرقة من أهل الكلام تعرف بها ، وذلك لتفاوت العقول وتدخلها في خارج محدوديتها ، ووجد أن لا ضابط للمتكلمين في هذه المصطلحات ، فأعجب بعض الحنابلة بهذه المصطلحات الكلامية ، وبدأ استخدامها في كتبهم ومناظراتهم .

التاسع عشر : لما رأى السلف الصالح ما حصل من علم الكلام من تحريف للنصوص والعقائد ، وتأثر بعض الحنابلة بذلك اتضح مدى الخطر المحدق بالأمة

الإسلامية فبدأ جهادهم ضده بالقول تارة ، وبالقلم تارة أخرى ، وبالمال والنفس تارات وتارات .

العشرون : ابن عقيل وابن الزاغوني وابن عادل من أشهر من عرف عنه التأثر بعلم الكلم لاتصالهم المباشر بالمعتزلة والأشاعرة والأخذ منهم إعجاباً وحباً للاستطلاع ، وشيخهم في ذلك أبو يعلى .

الحادي والعشرون : تأثر بعض الحنابلة بالمنهج الكلامي- رغم ما عرف عن الإمام أحمد بن حنبل من حرص على التمسك بالسنة- لهو أكبر دليل على عدم الخوض والتعمق في علم الكلام ، أو الاحتكاك بهم ومجالستهم مخافة الفتنة .

الثاني والعشرون : جهود السلف في محاربة البدع تنوعت على حسب نوع البدعة فأما :

1 – عقوبة حسية – كالقتل ـــ والضرب والنفي ، حرق الكتب .

2 – عقوبة معنوية – كالهجران – وعدم النكاح – والتوارث – والسلام .

الثالث والعشرون : أهم أسباب تأثر الحنابلة :

1- أخذ العلم من المتكلمين .

2- القوة السياسية المائلة لمذهب المتكلمين .

3- المناظرات ، والدفاع عن المذاهب بوسائلهم العقلية .

4 – الإعجاب بعلم الأصول ، والالتحاق بموكب المدرسة التجديدية فيه .

5 – ضعف البضاعة من الأحاديث والآثار . وغيرها .

وبعد ... فهذه أبرز النتائج التي تضمنها البحث .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الباحثة

الفهـــــارس

فهرس الآيات

الآيـــــــة	الســـورة	رقم الآية	الصفحة
يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ ..	النساء	26–28	326
وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ...	النساء	57	268
وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ...	النساء	77	251
أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ...	النساء	78–79	361
إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ	النساء	105–106	403
وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ...	النساء	113	336
وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ..	النساء	115	413
وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ ...	النساء	129	337
إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ...	النساء	150–151	397
وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ...	النساء	164	212
رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ ...	النساء	165	219
وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ...	المائدة	3	445
مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ...	المائدة	6	219
وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ ...	المائدة	64	196
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ ...	المائدة	64	200
وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ...	المائدة	116	215
وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ..	الأنعام	1	440

الآيـــــــة	الســـورة	رقم الآية	الصفحة
وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم ...	الأنعام	52	132
كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ ...	الأنعام	54	349
عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ۚ ...	الأنعام	73	433
فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ...	الأنعام	76	137
فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ...	الأنعام	95	356
مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ ...	الأنعام	141	190
وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ ...	الأنعام	164	348
قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ ...	الأعراف	24	209
ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ...	الأعراف	54	20
أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ ...	الأعراف	54	181
وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ ...	الأعراف	137	190
وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ...	الأعراف	143	212
أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً ۘ	الأعراف	148	148
وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ..	الأعراف	172	139
وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ ...	الأعراف	180	239
أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ..	الأعراف	185	147
لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ ...	الأنفال	42	336

الآيـــــــة	الســـورة	رقم الآية	الصفحة
فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ ...	التوبة	11	251
يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ...	التوبة	61	262
وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم ...	التوبة	125-124	272
عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ...	التوبة	129	220
ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ...	يونس	3	220
۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ ...	يونس	26	200
فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ ..	يونس	83	262
وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ ...	يونس	99	323
وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ ...	هود	7	220
لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ...	هود	14	430
مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ...	هود	20	339
قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا ...	هود	32	320
وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ ...	هود	34-33	320
ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ ...	هود	101-100	341
إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ...	هود	107	350
وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ...	يوسف	17	261
وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم ...	يوسف	106	175

الآيـــــــة	الســـورة	رقم الآية	الصفحة
إِذًا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ...	الإسراء	42	167
قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ ...	الإسراء	102	171
إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ ...	الكهف	7	331
وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ ...	الكهف	27	473
قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ...	الكهف	67	337
وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ ...	الكهف	82	337
إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ..	الكهف	85-84	363
وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا ...	الكهف	101-100	339
ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ	مريم	34	194
يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ ...	مريم	42	474
وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ...	مريم	52	213
يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ...	طه	12-11	213
إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ...	طه	14	214
وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ...	طه	39	194
وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ...	طه	41	435
فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا ...	طه	89-88	148
وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ..	طه	112	347
مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ ...	الأنبياء	2	471

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآيــــــة
391	25	الأنبياء	بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ ...
178	19	الأنبياء	مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ ...
17	22	الأنبياء	فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ...
159	22	الأنبياء	لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ ...
325	23	الأنبياء	لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ...
429	45	الأنبياء	إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ۚ ...
273	51	الأنبياء	وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ...
219	79	الأنبياء	فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ...
194	91	الأنبياء	فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ...
314	107	الأنبياء	وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ...
172	89-84	المؤمنون	قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ ...
336	115	المؤمنون	أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ...
269	55	النور	وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ...
251	56	النور	وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ...
439	63	النور	فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ...

الآيـــــــة	الســورة	رقم الآية	الصفحة
وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ...	الفرقان	2	362
وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ...	الفرقان	58	437
ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا..	الفرقان	59	204
تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ...	الشعراء	222	409
يَـٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ ...	النمل	10	474
بِسْمِ ٱللَّهِ ...	النمل	30	239
وَلَهُۥ كُلُّ شَيْءٍ ...	النمل	91	435
وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ ...	القصص	7	440
فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا .	القصص	8	336
نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ ...	القصص	30	214
مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى ...	القصص	38	160
وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ ...	القصص	51	440
كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ..	القصص	88	199
.. كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ ...	القصص	88	203
الٓمٓ ﴿١﴾ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ ...	العنكبوت	6-1	329
۞ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ...	العنكبوت	26	262
مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ...	العنكبوت	33	437
وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ...	العنكبوت	61	172

الآيــــــــة	الســـورة	رقم الآية	الصفحة
أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ ...	الروم	8	147
يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ ...	الروم	19	199
فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ ...	الروم	30	139
وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ ...	السجدة	9	440
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ...	الأحزاب	70-71	323
وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ ...	سبأ	23	185
إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ...	فاطر	10	225
إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ...	فاطر	28	431
إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ...	فاطر	41	333
يسٓ ١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ...	يس	1-10	420
أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ...	يس	71	135
فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ...	الصافات	101-107	281
صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ...	ص	1-2	471
وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ...	ص	72	198
لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ...	ص	75	20
قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ ...	ص	75	187
قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ ...	ص	82	261
ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ ...	فصلت	11	215

الآيـــــــة	الســـورة	رقم الآية	الصفحة
وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ …	ق	16	189
قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ …	ق	28-29	348
وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ …	الذاريات	20-21	142
فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٖ …	الذاريات	45	337
وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ …	الذاريات	56	172
أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ …	الطور	35	142
وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ …	النجم	49	436
حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ …	القمر	5	336
تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا …	القمر	14	221
إِلَّآ ءَالَ لُوطٖۖ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ …	القمر	34	436
وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ …	القمر	17	22
إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ …	القمر	49	316
ٱلرَّحۡمَٰنُ (١) عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ …	الرحمن	1-4	442
وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ …	الرحمن	27	132
كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ …	الرحمن	29	318
تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ …	الرحمن	78	239
وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ …	الحديد	4	189
فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ …	المجادلة	4	339

الآيـــــــة	الســـورة	رقم الآية	الصفحة
مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ..	المجادلة	7	189
وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ...	الصف	6	394
فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ...	التغابن	16	339
وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا ...	التحريم	12	340
تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ...	الملك	1	356
يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ...	القلم	42	344
فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ ...	القلم	50	403
وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ...	المزمل	20	251
فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ...	المدثر	56–55	360
أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى...	القيامة	36	336
فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ...	الإنسان	31–29	360
أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا...	النبأ	11–6	336
وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ ...	النبأ	16–14	336
فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ...	النازعات	24	160
لِمَن شَآءَ مِنكُمْ ... وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ..	التكوير	29–27	361
كِرَامًا كَٰتِبِينَ ...	الانفطار	12–11	431
أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ...	الغاشية	20–17	142
وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ...	الفجر	22	121
ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ...	العلق	1	143

الآيـــــــة	الســورة	رقم الآية	الصفحة
وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ ...	البينة	5	251
فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ...	الفيل	5	476
قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ...	الكافرون	1	162
قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١	الإخلاص	1	122

فهرس الأحـــاديث

فهرس الآثـــار

الصفحة	القائل	الأثـــر
285	عمير بن حبيب	"الإيمان يزيد وينقص...
395	أنس بن مالك	" قال أبو طلحة لأم سليم ...
419	ابن عباس	" كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ...
263	الحسن البصري	" ليس الإيمان بالتحلي ...
131	ابن مسعود	" من كان منكم متأسياً ...
5	أبو ذر	"لقد توفى رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه...
185	عمر بن الخطاب	"هلموا نزداد إيماناً...

فهرس الأبيات الشعرية

البيـــــت	القائل	الصفحة
إذا ما غزا قوماً أباح حريمهم	غير معروف	209
" قالوا : بما عرف المكلف ربه ؟	الكلوذاني	149
" قالوا : في القرآن ؟ قلت : كلامه	الكلوذاني	234
"فمرها كما أتت في الذكر	السفاريني	198
"لعمري لقد طفت المعاهد كلها	للشهرستاني	39
"لولا التنافس في الدنيا لما وضعت	غير معروف	38
"نهاية إقدام العقول عقال	الرازي	38
"وليس يصح في الأذهان شيء	المتنبي	141
" وجاز للمولى يعذب الورى	السفاريني	347
" ولقد علمنا بأن دين محمداً	أبو طالب	263
" ومذ كنت من أصحاب أحمد	الكلوذاني	83
"وليس ربنا بجوهر ولا	السفاريني	222

فهرس الأعلام

فهرس الكلمات الغريبة

فهرس الفرق

فهرس الأماكن والبلدان والقبائل

فهرس المصادر والمراجع

١) إبطال التأويلات، للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين بن محمد الفراء، مخطوط، مكتبة نعمان الألوسي، بغداد، ومنه صورة في مكتبة فضيلة الشيخ حماد بن محمد الأنصاري، المدينة المنورة –السعودية، وهناك نسخة محققة لأبي عبد الله محمد بن حمد النجدي، ط1، ت.ط 1410هـ – الكويت.

٢) إبطال التأويلات لأخبار الصفات ، لأبي يعلى الفراء ، تحقيق : أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي ، ط.د ، ت.ط.د ، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع ، الكويت.

٣) أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الأمدي، مخطوط موجود في دار الكتب المصرية بالقاهرة، تحمل الرقم د 1603 علم الكلام، ومصورة في جامعة الملك سعود بالرياض، وتحمل الرقم ف 34.

٤) أبو الهذيل العلاف، لعلي مصطفى الغرابي، ط2، ت.ط 1985م، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة – مصر.

٥) إيثار الحق على الخلق، لأبي عبد الله محمد بن المرتضي اليماني – المشهور بابن الوزير – ط.د، ت.ط 1318هـ، مطبعة الآداب، مصر.

٦) اجتماع الجيوش الإسلامية، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق:د/ عواد عبد الله المعتق، ط1، ت.ط 1408هـ، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض – السعودية.

٧) أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي بكر الخلال، تحقيق: سيد كردي حسن، ط 2، ت.ط 1424هـ – 2003م، الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٨) إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد الغزالي، ط.د، ت.ط.د، عالم الكتب، يطلب من مكتبة عبد الوكيل الدروبي، دمشق – سوريا.

٩) أخبار القضاة ، لوكيع محمد بن خلف بن حبان ، ط. د، ت ط . د، عالم الكتب ، بيروت – لبنان .

١٠) اختلاف الفقهاء ، للطبري ، تحقيق : الدكتور فريدريك كرن ، ط 1 ، ت.ط ، 1320هـ ، مطبعة الموسوعات والترقي ، مصر.
١١) اخوان الصفا ، للدكتور عمر فروخ ، ط 3 ، ت.ط ، 1401هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان.
١٢) آراء أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي في مسائل التوحيد ، رسالة ماجستير ، لأيمن بن سعود العنقري ، لعام 1425هـ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض .
١٣) أساس التقديس في علم الكلام، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور: محمد العريبي، ط.د، ح، دار الفكر اللبناني، بيروت – لبنان.
١٤) أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبو الحسن علي بن أبي الكرم بن الأثير، ط.د، ت.ط.د، المكتبة الإسلامية.
١٥) أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، ط 3، ت.ط 1401هـ – 1981م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
١٦) أصول مذهب الإمام أحمد (دراسة أصولية مقارنة)، للدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط3، ت.ط 1410هـ – 1990م، مؤسسة الرسالة.
١٧) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الحنكي الشنقيطي، ط.د، ت.ط 1403هـ – 1983م، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض – السعودية.
١٨) اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل ، برواية عبد الواحد التميمي ، ط. د، ت. ط. د. دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
١٩) إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط3، ت.ط 1971م، دار المعارف، مصر.
٢٠) أعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط 1، ت.ط 1423هـ، دار ابن الجوزي، الدمام – السعودية.

٢١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤط، ط1، ت.ط 1406هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.
٢٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ ناصر عبد الكريم العقل، ط4، ت.ط 1414هـ – 1994م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية.
٢٣) اقتضاء العلم والعمل، للخطيب البغدادي، "ضمن مجموعة رسائل"، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المطبعة العمومية، دمشق – سوريا.
٢٤) إنباء الغمر بأنباء العمر ، لابن حجر العسقلاني ، ط 1 ، ت . ط . 1387هـ–1967م ، دائرة المعارف العثمانية ، الهند .
٢٥) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لإسماعيل باشا، ط.د، ت.ط. 1402هـ، دار الفكر.
٢٦) ابن الزاغوني وآرائه الاعتقادية ، لعبد الهادي بن عقيل الرشيدي ، إشراف د.أحمد بن عبد اللطيف اللطيف ، قسم العقيدة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ،رسالة ماجستير، 1429هـ .
٢٧) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، ط1، ت.ط 1397هـ – 1977م، دار الأنصار، القاهرة – مصر.
٢٨) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: "المسمى الإبانة الصغرى"، للشيخ الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، ط2، ت.ط 1415هـ – 1994م، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية.
٢٩) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، المسمى "الإبانة الكبرى"، للشيخ الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: د/ يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل، ط 2، ت. ط 1418هـ، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية.

٣٠) الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول) للقاضي البيضاوي، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده: تاج الدين عبد الوهاب السبكي، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط 1، ت.ط 1404هـ – 1984م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٣١) الأحكام في أصول الأحكام، لأبو محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، ت.ط 1400هـ، دار الآفاق الحديثة، بيروت – لبنان.
٣٢) الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي الأمدي، تعليق الشيخ: عبد الرزاق عفيفي، ط1، ت.ط 1387م، مؤسسة النور.
٣٣) الآداب الشرعية ، لإبراهيم بن مفلح الحنبلي ، ط.د ، ت.ط ، 1972م ، دار العلم للجميع.
٣٤) الأربعين في أصول الين، لفخر الدين الرازي، ط 1، ت.ط 1353هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.
٣٥) الأربعين في دلائل التوحيد، للهروي، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط1، ت.ط 1404هـ – 1984م، ن.د.
٣٦) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: أسعد تميم، ط 2، ح 1413هـ – 1992م، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – لبنان.
٣٧) الإرشادات والتنبيهات، لأبي علي بن سينا، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، ط.د، ت.ط.د، دار المعارف، القاهرة – مصر.
٣٨) الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، ط 1، ت.ط 1403هـ – 1983م، مطابعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض – السعودية.
٣٩) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، المطبوع كتاب الإصابة لابن حجر، ط 1، ت.ط 1328هـ ، دار إحياء التراث العربي.

٤٠) الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، ط. 1، ت.ط 1413هـ – 1993م، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة – السعودية.
٤١) الإصابة في تمييز الصحابة، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط1، ت.ط 1328هـ، دار إحياء التراث العربي.
٤٢) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، للدكتور/ عبد القادر بن محمد عطا صوفي، ط 2، ت.ط 1426هـ – 2005م، دار أضواء السلف، الرياض – السعودية.
٤٣) الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تعريف: محمد رشيد رضا، ط.د، ت.ط.د، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة، مصر.
٤٤) الأعلام "قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب المستعربين والمستشرقين ، لخير الدين الزركلي ، ط 10 ، ت.ط 1992 م ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
٤٥) الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام محمد الغزالي، ط 1، ت.ط 1403هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٤٦) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل دراسة لمنهج ابن تيمية في الإلهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة الصوفية، للدكتور/ محمد سيد الجليند، ط 3، ج. ت. ط. 1403هـ – 1983م، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة – السعودية.
٤٧) الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع ، للشيخ جلال الدين السيوطي ، تحقيق : ذيب بن مصري القحطاني ، ط. د ، ت . ط 1409 .
٤٨) الإيضاح في أصول الدين ، لابن الزاغوني ، تحقيق : عصام السيد محمود ، ط.د ، ت.ط.د ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض، السعودية.
٤٩) الانتصار (الرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم) لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط

المعتزلي) نقله إلى الفرنسية: الدكتور: ألبير نصري نادر، ط.د، ت.ط 1957م، المطبعة الكاثوليكية، بيروت – لبنان.
٥٠) الإنصاف (فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به)، للقاضي أبي بكر الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط 1، ت.ط 1407هـ - 1986م، عالم الكتب، بيروت – لبنان.
٥١) الإيمان ، لابن تيمية ، ط2 ، ت. ط1392هـ ، المكتب الإسلامي .
٥٢) الإيمان، لأبي عبيدة، القاسم بن سلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط.د، ت.ط.د، المطبعة العمومية، دمشق – سوريا.
٥٣) الإيمان، للحافظ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، رواية والده أبي عمرو عبد الوهاب بن منده، إجازة ورواية أبي الفضل الباطرقاني سماعاً منه، تحقيق: أ.د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط 4، ت.ط 1421هـ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية.
٥٤) البحور الزاخرة ، لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي ، ط 1 ، ت . ط 1341هـ ، الهند ، بومباي .
٥٥) البحر المحيط، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، ط1، ت.ط 1414هـ - 1994م، دار الكتبي، مصر، دار الخاني، الرياض – السعودية.
٥٦) البدع والنهي عنها ، للإمام محمد بن وضاح القرطبي الأندلسي ، ط 2 ، ت. ط1402هـ ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان .
٥٧) البداية والنهاية، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، ط 2، ت.ط 1977م، مكتبة المعارف، بيروت – لبنان.
٥٨) التاريخ السياسي الفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد ، لعبد المجيد أبو الفتوح بدوي ، ط 1 ، ت، ط 1403هـ ، عالم المعرفة ، جدة ، السعودية .

٥٩) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفقرة الهالكة، لأبو المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط 1، ت.ط 1403هـ، عالم الكتب، بيروت – لبنان.
٦٠) التبيان في شرح الديوان، وهو شرح ديوان المتنبي، للعنكبري، وطبعه: عبد الرحمن البرقوي، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، ط.د، ت.ط 1391هـ – 1971م، طبعة مصطفى الباري الحلبي.
٦١) التعريفات ، الشريف علي بن محمد الجرجاني ، ت. ط. 1403هـ – 1983م، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
٦٢) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ط 3، ت.ط 1405هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
٦٣) التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب، الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: د/ مفيد محمد أبو عمشة، ط 1، ت.ط 1406هـ – 1985م، دار المني، جدة – السعودية.
٦٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر بن عبد البر، ج 1، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، ط 2، ت.ط 1402هـ – 1982م، مطبعة فضالة– المغرب، ج7، تحقيق: عبد الله الصديق، ط.د، ت.ط 1399هـ – 1989م، مطبعة فضالة، المغرب.
٦٥) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهران، ط 1، ت.ط 1408هـ – 1988م، دار الرشد، الرياض – السعودية.
٦٦) التوحيد ومعرفةأسماء الله وصفاته على الاتفاق والتفرد، لابن مندة.
٦٧) الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد محمد شاكل، ط.د، ت.ط ، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

٦٨) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط3، ت.ط 1387هـ – 1967م، دار الكتاب العربي، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة – مصر.

٦٩) الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ط 1، ت. ط، 137هـ، دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٧٠) الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، ليوسف بن عبد الهادي، تحقيق: د/ عبد الرحمن العثيمين، ط 1، ت.ط 1407هـ – 1987م، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني – القاهرة – مصر.

٧١) الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك ، للخلال ، ومعه : المنارة على التجارة والكسب المستطاب بحديث الاحتطاب، للحداد ، ط 1 ، ت . ط 1407هـ ، دار العاصمة ، الرياض السعودية .

٧٢) الحجة في بيان المحجة، لأبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، الملقب بقوام السنة، مخطوط: تركيا، مكتبة أحمد الثالث، رقم المخطوط 1395هـ – محقق القسم الأول منه (شرح عقيدة أهل السنة)، تحقيق ودراسة: محمد بن ربيع المدخلي، رسالة دكتوراه 1403هـ – جامعة أم القرى – قسم العقيدة والمذاهب الفكرية.

٧٣) الحديث والمحدثون ، أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية ، لمحمد محمد أبو زهو ، ط. د.، مطبعة مصر ، شركة مساهمة مصرية .

٧٤) الخطط المقريزية ، المسمى : " المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي ، ط. د، ت . ط ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

٧٥) الدرر السنية في الأجوبة النجية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، ط 2، ت.ط 1385هـ، ن.د.

٧٦) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، لابن حجر ، تحقيق : عبد المعين خان ، ط. د، ت ط 1972م حيدر آباد .

٧٧) الدولة العباسية، لمحمد الخضيري بك، راجعه: الأستاذة: نجوى عباس، ط1، ت.ط 1424هـ - 2003م، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.
٧٨) الذيل على طبقات الحنابلة، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط 1، ت. ط 1425هـ - 2005م، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية.
٧٩) الرد على البكري، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط2 ت.ط 1405هـ، الدار العلمية، دلهي – الهند.
٨٠) الرد على الجهمية "ضمن عقائد السلف"، لأبو سعيد عثمان بن سعيد الدرامي، مطبوع ضمن عقائد السلف، جمع وتحقيق: علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، ط.د، ت.ط.د، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية – مصر.
٨١) الرد على الجهمية والزنادقة، لأحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط.د، ت.ط 1397هـ - 1977م، مكتبة دار اللواء، الرياض – السعودية.
٨٢) الرد على الجهمية، لأبوعبد الله محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق: د/ علي محمد الفقهي، ط1، ت.ط 1401هـ.
٨٣) الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط 2، ت.ط 1396هـ - 1979م، إدارة ترجمان السنة – لاهور – باكستان، ومكتبة الحرمين، الرياض – السعودية.
٨٤) الرسالة التدميرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، ط1، ت.ط 1405هـ، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض – السعودية.
٨٥) الرسالة اللدنية "ضمن القصور العوالي"، لأبي حامد الغزالي، جمع: محمد مصطفى أبو العلا، ط2، ت.ط 1970م – 1390هـ، مكتبة الجندي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة – مصر.

٨٦) الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة ، لمحمد بن جعفر الكتاني، ط2 ، ت . ط1400هـ ، دار الفكر .
٨٧) السُنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمصطفى السباعي، ط 2، ت.ط 1398هـ - 1978م، المكتبة الإسلامية، بيروت – لبنان.
٨٨) السُنّة، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، تحقيق: د/ عطية بن عتيق الزهراني، ط3، ت. ط 1426هـ - 2005م، دارية الراية، الرياض – السعودية/السُنّة ، لأبي بكر الخلال، مخطوط، مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – مصور عن نسخة خد ابخش.
٨٩) السنة، لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك – ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، بقلم محمد ناصر الدين الألباني، ط 1، ت. ط 1400هـ - 1980م، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.
٩٠) السُنّة، لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد بن سعيد القح طاني، ط1، ت.ط 1406هـ، دار ابن القيم.
٩١) السنة، لمحمد بن نصر المروزي، ط 1، ت.ط.د، دار الثقافة الإسلامية، الرياض – السعودية.
٩٢) السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، ط 1، ت.ط 1354هـ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند.
٩٣) السيرة النبوية، لأبي محمد عبد الملك هشام، تحقيق: سعيد محمد اللحام، ط.د، ت.ط 1415هـ - 1994م، دار الفكر، بيروت – لبنان.
٩٤) الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين أبو المعالي الجويني، تحقيق: علي النشار، فيصل عون، سمير مختار، ط.د، ت.ط 1969م، منشأة المعارف، الإسكندرية – مصر.
٩٥) الشريعة، للإمام المحدث أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: الدكتور: عبد الله بن عمر الدميجي، ط 2، ت.ط 1420هـ - 1999م، دار الوطن للنشر، الرياض – السعودية.

٩٦) الصفات، لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبد الله الغنيمان، ط 1، ت.ط 1402هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة – السعودية.
٩٧) الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط 2، ت.ط 1406هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة – مصر.
٩٨) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط3، ت.ط 1418هـ – 1998م، دار العاصمة، الرياض – السعودية.
٩٩) الطبقات الكبرى، لابن سعد، ط. ط، ت. ط 1398هـ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
١٠٠) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، لابن القيم ، تحقيق : حامد الفقي ، ط. د، ت. ط1372هـ ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، مصر .
١٠١) العبر في خبر بن عبر، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط.د، ت.ط 1960م، دار المطبوعات والنشر، الكويت.
١٠٢) العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلي بن الفراء، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، ط1، ت.ط 1400هـ، مؤسسة الرسالة.
١٠٣) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي، ط. د، ت. د. – دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٠٤) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، لأبي المعالي الجويني ، تحقيق : أحمد حجازي السقا، ط1 ، ت. ط1398م ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .
١٠٥) العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرحه فضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، خرج أحاديثه/ سعد بن فواز الصميل، ط 2، ت.ط 1415هـ، دار ابن الجوزي، الدمام – السعودية.

١٠٦) العقيدة في الله، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ط 5، ت 1984م، مكتبة الفلاح، الكويت.
١٠٧) العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، جمع أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عبد الله بن صالح البراك، ط 1، ت.ط 1420هـ - 1999م، دار الوطن للنشر، الرياض – السعودية.
١٠٨) الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، د.ط ، ت.ط 1419 هـ - 1998م ، المكتبة العصرية، صيدا ، لبنان.
١٠٩) الفرقان بين الحق والباطل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط1، ت.ط 1405هـ - 1985م، نشر مكتبة البيان – بيروت – دمشق، لبنان، سوريا.
١١٠) الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، د/ عبد الرحمن عميرة، ط.د، ت.ط 1405هـ - 1985م، دار الجيل، بيروت – لبنان.
١١١) الفهرست، لابن النديم، اعتنى وعلق عليه الشيخ إبراهيم رمضان، ط 2، ت.ط 1417هـ - 1997م، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
١١٢) الفنون ، لأبي الوفاء بن عقيل ، ط.د ، ت.ط 1411هـ ، دار مكتبة لينا ، دمنهور ، مصر.
١١٣) القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان ، دراسة وتحقيق : د. سعود بن عبد العزيز الخلف ، ط1 ، ت.ط 1410 هـ ، دار العاصمة ، الرياض ، السعودية.
١١٤) القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز أبادي، ط.د، ت.ط.د، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

١١٥) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه ، للدكتور : عبد الرحمن بن صالح المحمود ، ط 2 ، ت . ط 1418هـ- 1997م ، دار الوطن ، الرياض السعودية .
١١٦) القضاء والقدر في الإسلام ، للدكتور : فاروق أحمد الدسوقي ، ط 2 ، ت ط 1406هـ-1986م : المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان .
١١٧) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أشرف عبد المقصود بن عبد الرحيم، ت.ط 1411هـ – 1990م، مكتبة السنة، القاهرة – مصر.
١١٨) القول المفيد في شرح كتاب التوحيد، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق ودراسة سليمان بن عبد الله أبا الخيل و د: خالد بن علي المشيقح، ط1، ت.ط 1415هـ، دار العاصمة، الرياض – السعودية.
١١٩) الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء بن عقيل ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط 1 ، ت.ط 1420هـ ، دار مؤسسة الرسالة ، السعودية.
١٢٠) الواضح في أصول الفقة ، لأبي الوفاء بن عقيل ، تحقيق : عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس ، ط 1 ، ت.ط 1429هـ – 2008 م ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية.
١٢١) الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي أكرم الشيباني المعروف بابن الأثير، راجعه بعض العلماء، ط3، ت.ط 1400هـ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
١٢٢) الكشاف من حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود الزمخشري المعتزلي، ط.د، ت.ط.د، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
١٢٣) الكشف عن مناهج الأدلة، لمحمد بن أحمد بن الوليد (ابن رشد الحفيد)، ط2، ت.ط 1353هـ – 1935م، طبعة دار العلم للجميع، دمشق – سوريا.

١٢٤) الكفاية في علم الرواية ، للخطيب البغدادي ، ط 2 ، ت . ط 1390هـ- 1971م ، دائرة المعارف العثمانية ، الهند .
١٢٥) اللباب في علوم الكتاب ، للإمام المفسر أبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي بن محمد معوض ، وشارك في التحقيق : د.محمد سعد رمضان و د.محمد المتولي الدسوقي ، ط1 ، ت.ط 1419 هـ - 1998 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان.
١٢٦) اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري، ط.د، ت.ط.د، دار صادر، بيروت – لبنان.
١٢٧) اللمع، لأبي الحسن الأشعري، تصحيح: حمودة غرابة، ط.د، ح.ط 1955م، مطبعة مصر.
١٢٨) مباحث علوم القرآن ، لمناع القطان ، ط 8 ، ت ، ط 1408هـ-1988م ، مكتبة المعارف ، الرياض ، السعودية .
١٢٩) المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، ط.د، ت.ط 1399هـ - 1979م، مطابع الفرزدق، الرياض – السعودية.
١٣٠) المحيط بالتكليف ، للقاضي عبد الجبار، جمع: الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة: أحمد فؤاد الأهواني، ط.د، ت.ط.د، المؤسية المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.
١٣١) المختصر في أصول الدين "ضمن رسائل العدل والتوحيد،، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: محمد عمارة، ط.د، ت.ط.د، طبعة دار الهلال، القاهرة – مصر.
١٣٢) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، جمع وتحقيق ودراسة: د/ عبد الإله بن سلمان بن سالم الأحمدي، ط 2، ت.ط 1416هـ - 1995م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية.

١٣٣) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق: عبد الإله بن سلمان بن سالم الأحمدي، ط2، ت.ط 1416هـ - 1995م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية.

١٣٤) المستدرك على الصحيحين، لأبو عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تلخيص الذهبي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، دار الفكر.

١٣٥) المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، ط 1، ت.ط 1322هـ، دار صادر، المطبعة الأميرية، مصر.

١٣٦) المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية عبد السلام وعبد الحليم وأحمد، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط.د، ت.ط 1384م، مطبعة المدني، القاهرة – مصر.

١٣٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد الفومي، ط.د، ت.ط.د، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

١٣٨) المصنوع في الحديث الموضوع (وهو الموضوعات الصغرى)، للعلامة علي القاري الهروي المكي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط 2، ت.ط 1398هـ - 1978م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

١٣٩) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، للدكتور/ عواد بن عبد الله المعتق، ط1، ت.ط 1409هـ، دار العاصمة، الرياض – السعودية.

١٤٠) المعتزلة، لزهدي جار الله ، ط. د، ت.ط 1366هـ - 1947م، طبعة مصر، شركة مساهمة مصرية، القاهرة – مصر.

١٤١) المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين البصري ، تحقيق : محمد حميد الله، ط . د ت . ط 1384هـ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان .

١٤٢) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ترتيب جماعة من المستشرقين، ط.د، ت.ط 1936م، دار النشر ونستك، مكتبة بريل في ليدن.

١٤٣) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، ط.د، ت.ط.د، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

١٤٤) المغني (ويليه الشرح الكبير)، للإمامين موفق الدين ابن قدامة، وشمس الدين ابن قدامة المقدسي، ط.د، ت.ط 1403هـ - 1983م طبعة الأوسفت، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
١٤٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، ط 1، ت.ط 1382هـ - 1962م، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – مصر.
١٤٦) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، لإبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق: د. عبدر الرحمن العثيمين ، ط 1 ، ت.ط ، 1410هـ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية.
١٤٧) الملل والنحل ، لأبي الفتح الشرهستاني ، تحقيق : أمير علي مهنا – علي حسن فاعور ، ط 6 ، ت. ط 1417 هـ - 1997م ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان.
١٤٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج بن الجوزي ، تحقيق : محمد بن عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا ، راجعه: نعيم زرزور، ط2 ، ت.ط 1415هـ – 1995م.
١٤٩) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليمن مجير الدين عبد الرحمن العليمي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، ت.ط 1383هـ - 1963م، مطبعة المدني، القاهرة – مصر.
١٥٠) المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمي لمذهب الإمام أحمد ، جمع : عبد الله بن عودة صوفان ، تقريظ : عبد الغني اللبدي ، تحقيق : بلعمري الجزائري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
١٥١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، ط.د، ت.ط.د، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر.

١٥٢) النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: أبو صحيب الرومي، عصام فارس الحرستاني، ط1، ت.ط 1422هـ - 2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

١٥٣) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف الأتابكي ابن تغري بردي، ط.د، ت.ط 1929 – 1956م، القاهرة – مصر.

١٥٤) النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، لمحمد محي الدين عبد الحميد – حاشية على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، ط 1، ت.ط 1411هـ، دار القلم العربي، حلب – سوريا.

١٥٥) النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، لمحمد كمال الدين العامري، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، نزار أباظة، ط.د، ت.ط 1402هـ، دمشق – سوريا.

١٥٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبو السعادات المبارك ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي، ط.د، ت.ط.د، الناشر: المكتبة الإسلامية.

١٥٧) بغية المرتاد (في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والإتحاد)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ موسى بن سليمان الدويش، ط1، ت.ط 1408هـ - 1988م، مكتبة العلوم والحكم.

١٥٨) تاريخ التشريع الإسلامي (الشريعة والفقه) ، لمناع القطان ، ط . د ، ت . ط. د ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

١٥٩) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط2، ت.ط 1409هـ، بيروت – لبنان.

١٦٠) تاريخ الجهمية والمعتزلة، للشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، ط 1، ت.ط 1399هخـ - 1979م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

١٦١) تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، ط.د، ت.ط.د، دار الفكر العربي.

١٦٢) تاريخ الملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط4، ت.ط.د، دار المعارف، القاهرة – مصر.

١٦٣) تاريخ بغداد، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الشهير بالخطيب البغدادي، ط.د، ح.ط.د، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
١٦٤) تاريخ دمشق، لابن عساكر، مخطوط، ونشرته مصوراً عن المخطوط مكتبة الدار، المدينة المنورة – السعودية.
١٦٥) تأويل مختلف الحديث، للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، صححه وضبطه: محمد زهدي النجار، ط. د، ت. ط 1393هـ – 1972م، دار الجيل، بيروت – لبنان.
١٦٦) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي حسن الأشعري ، لعلي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، ط . د ، ت.ط 1399هـ – 1979م ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،لبنان.
١٦٧) تحريم النظر في كتب الكلام ، لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي ، تحقيق: عبد الرحمن دمشقية ، ط 1 ، ت . ط 1990م دار عالم المكتب ، الرياض ، السعودية .
١٦٨) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، ط2، ت.ط 1383هـ، مطبعة المعرفة، القاهرة – مصر، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة – السعودية.
١٦٩) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم البيجوري، ط 1، ت.ط 1403هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
١٧٠) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ، للعراقي وابن السبكي والزبيدي ، جمع : محمود بن الحداد ، ط1 ، ت . ط 1408هـ– 1987م ، دار العاصمة : الرياض السعودية .
١٧١) تخريج الأحياء ، للعراقي ، المسمى المغني عن حمل الأسفار في الأسفار ، طبع بهامش الأحياء ، ط1 . د ، ث . ط . د ، إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

١٧٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط 2، ت.ط 1385هـ - 1966م، دار الكتب الحديثة، مصر.

١٧٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي ، ط. د ، ط. ت . د، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان .

١٧٤) تذكرة الحفاظ، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، ط.د، ت.ط. 1377هـ، حيدر أباد.

١٧٥) تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصحيح المعقول ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، ط. د ، ت. ط. د ، دار الكنوز الأدبية.

١٧٦) تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، ط 1، ت.ط 1406هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة – السعودية.

١٧٧) تفسير الكريم المنان في شرح كلام الرحمن، للسعدي.

١٧٨) تفسير صورة الإخلاص، للحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد العجمي، ط1، ت.ط 1407هـ، الدار السلفية، الكويت.

١٧٩) تفسير مجاهد، لأبو حجاج مجاهد بن جبر المخزومي، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر السورتي، ط1، ت.ط 1396هـ، قطر.

١٨٠) تقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط 1، ت.ط 1412هـ - 1992م، دار ابن الجوزي، الدمام – السعودية.

١٨١) تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، د. ط 1399هـ، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

١٨٢) تلبيس إبليس، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: أيمن صالح، ط1، ت.ط 1415هـ - 1995م – دار الحديث، القاهرة – مصر.

١٨٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط 3، ت.ط 1414هـ - 1993م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان.
١٨٤) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار، ط.د، ت.ط، مصر.
١٨٥) تهافت التهافت، لأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشيد الحفيد، تحقيق: سليمان دنيا، ط3، ت. ط. د، طبعة دار المعارف، القاهرة – مصر.
١٨٦) تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، لمحمد بن جرير الغبري، تحقيق: د/ ناصر الرويشد، د/ عبد القيوم عبد رب النبي، ط.د، ت.ط 1402هـ، مطابع الصفا، مكة المكرمة – السعودية.
١٨٧) تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط 1، ت.ط 1327هـ، دائرة المعارف النظامية – الهند.
١٨٨) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تقديم: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، نسخة مصورة عن النسخة الخطية بدار الكتب المصرية، ت. ن 1402هـ، دار المأمون للتراث، دمشق سوريا، بيروت – لبنان.
١٨٩) تيسير العزيز الحميد، لسيلمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ط 6، ت.ط 1405هـ، المكتب الإسلامي.
١٩٠) تيسير مصطلح الحديث، للدكتور/ محمود الطحان، ط2، ت. 1398هـ - 1978م، بدون دار نشر.
١٩١) جامع البيان عن تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط 2، ت.ط 1373هـ - 1954م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
١٩٢) جامع الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، ت.ط 1405هـ - 1984م، طبعة مطبعة المدني، القاهرة – مصر.
١٩٣) جامع العلوم والحكم "في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم "، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي، ط. د،

ت. ط 1382هـ - 1962م، دار الفكر، مطبعة مصطفى الحلبي البابي، بيروت – لبنان.
١٩٤) جامع بيان العلم وأهله، لابن عبد البر القرطبي، ط.د، ت. ط 1398هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
١٩٥) جوهرة التوحيد، لإبراهيم بن حسن اللقاني، ط 1، ت.ط 1403هـ - 1983م، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
١٩٦) حاشية الدسوقي على أم البراهين، للشيخ محمد الدسوقي، على شرح أم البراهين، للشيخ/ محمد السنوسي، ط.د، ت.ط.د، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٩٧) حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية، لأحد بن محمد المالكي الصاوي، ط.د، ت.ط.د، طبعة مطبعة الاستقامة.
١٩٨) حاشية الكلنبوي، لإسماعيل الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، لإسماعيل الكلنبوي، ط.د، ت.ط 1316هـ، دار سعادة، مطبعة عثمانية.
١٩٩) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط. د، ت.ط 1391هـ، مطبعة السعادة، مصر.
٢٠٠) دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين والخوارج والشيعة لأحمد جلي، ط 2، ت.ط 1408هـ - 1988من، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض – السعودية.
٢٠١) دعوة التوحيد "أصولها الأدوار التي مرت بها – مشاهير دعاتها" لمحمد خليل هراس، ط1، ت.ط 1406هـ - 1986م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٢٠٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ، لابن الجوزي ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، ط. د، ت . ط . د ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر .

٢٠٣) دلائل التوحيد، لمحمد جمال الدين القاسمي (وبهامشه تفسير ابن عباس)، ط.د، ت.ط 1314هـ، الناشر: محمد أمين دمج، المطبعة الميمنية – مصر.
٢٠٤) دلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني، ط.د، ت.ط.د، عالم الكتب، بيروت – لبنان، توزيع مكتبة المتنبي، القاهرة – مصر، مكتبة سعد الدين، دمشق – سوريا.
٢٠٥) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط 1، ت.ط 1389هـ – 1969م، دار النصر للطباعة، القاهرة – مصر، الناشر محمد عبد المحسن الكتبي، المدينة المنورة – السعودية.
٢٠٦) ديوان الأعشي، ط.د، ت.ط 1966م، دار صادر، بيروت – لبنان.
٢٠٧) ديوان عامر بن الطفيل.
٢٠٨) ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري الخزرجي، تحقيق وجمع: حسن محمد باجودة، ط.د، ت.ط 1972م، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة – مصر.
٢٠٩) ذم التأويل: لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن البدر، ط 1، ت.ط 1406هـ – 1986م، الدار السلفية، الكويت.
٢١٠) ذم الكلام وأهله لأبي اسماعيل عبد الله الهروي ، تحقيق : عبد الرحمن بن عبد العزيز الشبل، ط 1 ،ت.ط 1416 هـ ،1996 م.الناشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ، السعودية.
٢١١) رد الإمام الدارمي على بشر المريسي "ضمن كتاب عقائد السلف"، تحقيق: علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، ط.د، ط. د، منشأة المعارف للنشر، الإسكندرية – مصر.
٢١٢) رسالة أهل الثغر، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، ط1، ت.ط 1409هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة – السعودية، مؤسسة علوم القرآن، بيروت – لبنان.

٢١٣) رفع النقاب عن تراجم الأصحاب (طبقات الحنابلة) ، لابن ضوبان النجدي، تقديم : مديحة الشرقاوي ، ط 1 ، ت . ط 1427هـ- 2007م ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة . مصر .
٢١٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للسيد محمود الألوسي البغدادي، ط.د، ت.ط.د، إدارة الطباعة المنيرة، القاهرة – مصر، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت – لبنان.
٢١٥) زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج مجال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، حققه: أحمد شمس الدين، ط1، ت.ط 1414هـ – 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٢١٦) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ط1، ت.ط 1407م – 1987م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.
٢١٧) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشئ من فقهها وفوائدها، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، ط2، ت.ط 1399هـ، المكتب الإسلامي.
٢١٨) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها في الأمة، تخريج/ محمد ناصر الدين الألباني، ط4، ت.ط 1398هـ، بيروت – لبنان.
٢١٩) سنن ابن ماجه، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
٢٢٠) سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد/ ط1، ت.ط 1394هـ – 1974م، دار الحديث – سوريا.
٢٢١) سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني، وبذيله: التعليل المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد بن شمس الحق العظيم أبادي، ط. د، ت. ط د، عالم الكتب، بيروت – لبنان.
٢٢٢) سنن الدارمي، للحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الداري، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المديني، ط. د، ت. ط 1386هـ، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

٢٢٣) سير أعلام النبلاء ، للإمام شمس الدين الذهبي ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي ، ط 7 ،ت.ط 1410 هـ - 1990 م. مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان.
٢٢٤) شذرات البلاتين، مجموعة رسائل جمعها: محمد حامد الفقي، ط.د، ت.ط. ن.ط.
٢٢٥) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لعبد الحي بن عماد الحنبلي ، ط. د ، ت. ط. د ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان.
٢٢٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ط 3، ت. ط 1415هـ - 1994م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية.
٢٢٧) شرح الأصول الثلاثة (شرح ثلاثة الأصول)، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ط 2، ت.ط 1414هـ - 1994م، دار الثريا للنشر، الرياض – السعودية.
٢٢٨) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط 1، ت.ط 1384هـ - 1965م، مكتبة وهبه، مصر.
٢٢٩) شرح الجلال الداوني على العضدية، لجلال الدين الذواني الصديقي، ط.د، ت.ط 1316هـ، دار سعادت.
٢٣٠) شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: زهير الشاويش، ط 1، ت. ط 1396هـ، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.
٢٣١) شرح العقائد النسفية، لأبي حفص عمر بن محمد النسفي، شرح: مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني، ط.د، ت.ط 1326هـ، أعاد طبعه مكتبة المثنى ببغداد لصاحبها قاسم محمد رجب، بغداد – العراق.

٢٣٢) شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سعيد بن نصر بن محمد، ط1، ت.ط 1422هـ – 2001م، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية.
٢٣٣) شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، للعلامة صدر الدين علي بن علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، ط.د.، ح.ط.د، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض – السعودية.
٢٣٤) شرح الكبرى "شرح السنوسية الكبرى"، لمحمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: د/ عبد الفتاح عبد الله بركة، ط.د، ت.ط.د، نشر دار القلم/ الكويت.
٢٣٥) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: د/ محمد الزحيلي، د/ نزيه عماد، ط. د، ت.ط 1400هـ – 1980م، دار الفكر، دمشق – سوريا.
٢٣٦) شرح مختصر الروضة ، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد المحسن التركي ، ط2 ، ت . ط 1419هـ/ 1998م ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية .
٢٣٧) شرح المقاصد للشيخ مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بس ع الدين التفتازاني، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ، ط 1 ، ت.ط 1409هـ – 1989م ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان.
٢٣٨) شرح المواقف، للشريف علي الجرجاني، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين الحلبي، ط1، ت.ط 1325هـ، مطبعة السعادة، مصر.
٢٣٩) شرح أم البراهين، لأحمد بن عيسى الأنصاري، ط.د، ت.ط.د، طبعة المكتبة الثقافية، بيروت – لبنان.
٢٤٠) شرح حديث النزول (أو سؤال في حديث النزول وجوابه)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق، محمد عبد الرحمن الخميس، ط 2، ت.ط 1418م – 1998م، دار العاصمة، الرياض – السعودية.

٢٤١) شرح حلية طالب العلم ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، تأليف عبد الله أبو زيد ، أعتني بها وخروج أحاديثها : أحمد علي سليمان ، ط 1 ، ت . ط 1424هـ–2003م ، مكتبة نور الهدى .

٢٤٢) شرح علل الترمذي ، لابن رجب ، تحقيق : نور الدين عتر ، ط 1 ، ت . ط1398هـ–1978، دار الملاح للطباعة والنشر .

٢٤٣) شرح قصيدة ابن القيم (النونية)، لأحمد بن عيسى، ط3، ت.ط 1406هـ، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.

٢٤٤) شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، للإمام موفق الدين ابن قدامة، شرح: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أشرف عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط2، ت.ط 1412هـ – 1992م، مكتبة الإمام البخاري، الدار السلفية، مصر.

٢٤٥) شرح مختصر ابن الحاجب (ويسمى مختصر المنتهى)، لجمال الين أبي عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر المشهور بابن الحاجب، ومعه شرح العضد، وحاشية سعد الدين التفتازاني عليه، ط 1، ت.ط 1316هـ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة – مصر.

٢٤٦) شُعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط 1، ت.ط 1410هـ – 1990م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٤٧) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان، ط1، ت.ط 1420هـ – 1999م، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية.

٢٤٨) صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة الأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، دار الفكر.

٢٤٩) صحيح الجامع الصغير وزياداته، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد بن ناصر الدين الألباني، ط1، ت.ط 1388هـ، المكتب الإسلامي.

٢٥٠) صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير): تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط2، ت.ط 1399هـ - 1979م، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.
٢٥١) صحيح مسلم ، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيس ابوري ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط 1 ، ت. ط 1374هـ - 1955م ، دار إحياء الكتب العربية ودار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان.
٢٥٢) صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام علي بن شرف النووي، تحقيق: عبد الله بن أحمد زينة، ط.د، ت.ط.د، دار الشعب، القاهرة – مصر.
٢٥٣) صفة الصفوة، لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري، خرج أحاديثها: د/ محمد رواس قلعجي، ط2، ت.ط 1399هـ، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
٢٥٤) ضحى الإسلام، لأحمد أمين، ط 8، ت.ط.د، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة – مصر.
٢٥٥) ضعيف الجامع الصغير وزياداته، للسيوطي، تحقيق وترتيب وتخريج: ناصر الدين الألباني، ط2، ت.ط 1399هـ، المكتب الإسلامي.
٢٥٦) ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري عز وجل، لشهاب الدين أبو محمد الشافعي، المعروف بأبي شامة، تحقيق: د/ أحمد الشريف، ط 1، ت.ط 1405هـ، دار الصحوة، القاهرة – مصر.
٢٥٧) طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى ، تحقيق : محمد بن حامد الفقي ، ط.د ، ت.ط 1371 هـ ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر.
٢٥٨) طبقات الاعتزال وفضل الاعتزال، لأبي القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، والحاكم الجشمي، حققها: فؤاد سيد، ط.د، ت.ط 1393هـ - 1974م، الدار التونسية للنشر، تونس.
٢٥٩) طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، ت. ط 1425هـ - 2005م، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية.

٢٦٠) طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناني، ط1، ت. د 1383هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
٢٦١) طبقات الشافعية، لأبي بكر أحمد بن محمد الدمشقي (ابن قاضي شهبة)، تصحيح: د/ عبد العليم خان، ط1، ت.ط 1398هـ ، الهند.
٢٦٢) طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، ط.د، ت.ط 1972م، دار المطبوعات الجامعية.
٢٦٣) طبقات المفسرين، للداروي، تحقيق: علي بن محمد بن عمر، ط 1، ت.ط 1392هـ - 1972م، طبعة مطبعة الاستقلال الكبرى، نشر مكتبة وهبه، القاهرة – مصر.
٢٦٤) طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسين الزبيدي، تحقيق: محمد بن أبو الفضل إبراهيم، ط 1، ت.ط 1373هـ - 1945م، مكتبة الخانجي، مصر.
٢٦٥) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم الجوزية، ط.د، ت.ط 1375هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة – مصر.
٢٦٦) عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، تحقيق: محمد بن عبد الله زربان الغامدي، ط1، ت 1414هـ مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة – السعودية.
٢٦٧) عقيدة السلف وأصحاب الحديث "ضمن مجموعة الرسائل المنبرية"، لأبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، ط 1، ت.ط 1397هـ، الدار السلفية، الكويت.
٢٦٨) علماء نجد خلال ستة قرون، للشيخ عبد الله عبد الرحمن البسام، ط 1، ت. ط 1398هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة – السعودية.
٢٦٩) علوم الحديث ومصطلحة ، لصبحي الصالح ، ط8 ، ت . ط 1975م ، دار الملايين ، بيروت ، لبنان .
٢٧٠) عمدة القاري شرح صحيح البخاري.

٢٧١) عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي ، ط3 ، ت.ط ، 1399هـ ، المكتبة السلفية.
٢٧٢) غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، ط.د، ت.ط 1391هـ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة – مصر.
٢٧٣) غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب ، للسفاريني ، ط 1 ، ت . ط 1393هـ، مؤسسة قرطبة، مكة المكرمة – السعودية .
٢٧٤) فتاوى الأئمة النجدية، لمدحت بن حسن الفراج، ط.د، ت.ط.د، مكتبة ابن خزينة، الرياض – السعودية.
٢٧٥) فتاوى السبكي، ط.د، ت.ط.د، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
٢٧٦) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويشي، ط1، ت.ط 1411هـ، طبعة مكتبة المعارف 1412هـ، مكتبة دار المعارف، الرياض – السعودية. هذا الكتاب من منشورات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض – السعودية.
٢٧٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، راجعه وقام بدراسته: قصي محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، ط 1، ت.ط 1407هـ – 1986م، دار الريان للتراث، القاهرة – مصر.
٢٧٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، ط3، ت.ط 1973م – 1393هـ، دار الفكر، بيروت – لبنان.
٢٧٩) فتح رب البرية بتلخيص الحموية، لمحمد صالح العثيمين، ط.د، ح.ط.د، دار الوطن، الرياض – السعودية.
٢٨٠) فضل علم السلف عن الخلف ، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب ، ط 3 ، ت.ط، 1404هـ ، إدارة الطباعة المنيرية.

٢٨١) فوات الوفيات والدليل عليها، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: د/ إحسان عباس، ط.د، ت.ط.د، دار صادر.
٢٨٢) فوات الوفيات والذيل عليها، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، ط.د، ت.ط.د، دار صادر.
٢٨٣) في علم الكلام (المعتزلة – الأشاعرة)، لأحمد محمود صبيحي، ط 2، ت.ط 1404هـ – 1984م، نشر دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة – مصر.
٢٨٤) قانون التأويل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط1، ت.ط 1359هـ – 1940م، مطبعة الأنوار، القاهرة – مصر.
٢٨٥) كتاب الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، لعبد العزيز الكناني، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط.د، ت.ط 1412هـ، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة – السعودية.
٢٨٦) كتاب الروح، للإمام ابن القيم الجوزية، ط.د، ت.ط 1395هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٢٨٧) كتاب الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم الجوزية، ط1، ت.ط 1402هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٢٨٨) كشاف اصطلاحات العلوم والفنون ، للشيخ المولوي محمد أعلا بن علي التهانوي ، ت.ط.د ، شركة خياط للكتب والنشر ، بيروت ، لبنان.
٢٨٩) كشف السرائر في معنى الوجود والاشباه والنظائر، لابن العماد.
٢٩٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطي الرومي، المعروف بحاجي خليفة، ط.د، ت.ط 1402هـ، دار الفكر.
٢٩١) لسان العرب ، لابن منظور ، ط 3 ، ت. ط 1413 هـ ، 1993 م، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي. بيروت ، لبنان.
٢٩٢) لسان الميزان، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط 2، ت.ط 1390هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان.

٢٩٣) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، للجويني ، تحقيق : فوقية محمود ، ط1 ، ت . ط1385هـ-1965، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء والنشر، الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ، مصر.

٢٩٤) لوائح الأنوار السنية (ولواقح الأفكار السنية) "شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية في عقيدة أهل الآثار السلفية"، للعلامة: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن محمود بن سليمان البصيري، ط 1، ت.ط 1421هـ - 2000م، مكتبة الرشد الرياض – السعودية.

٢٩٥) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ، شرح الدرة المضيئة في عقيدة الفرقة المرضية ، للعلامة الشيخ محمد السفاريني الحنبلي ، ط 3 ، ت.ط 1411 هـ - 1991م.المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، دار الخاني للنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية.

٢٩٦) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، ط.د، ت.ط 1386هـ - 1966م، ار النصر للطباعة.

٢٩٧) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تحقيق: د/ محمد فؤاد سزكين، ط2، ت.ط 1390هـ - 1970م، دار الفكر، مطبعة السعادة، 1954م، مصر.

٢٩٨) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ط2، ت.ط 1967م، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٢٩٩) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي ، 30 رسالة ، دراسة وتحقيق : أبو مصعب طلعت الحلواني ، ط. د، ت . ط. د، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر .

٣٠٠) مجموع الرسائل الكبرى، لابن تيمية، ط.د، ت.ط 1386هـ - 1966م، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة – مصر.

٣٠١) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط1، ت.ط 1423هـ - 2002م.

٣٠٢) مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، إعداد: عبد العزيز بن زيد الرومي وآخرون، ط1، ت.ط.د، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض – السعودية.
٣٠٣) مجموعة الرسائل المنيرية "رسالة في العقل والروح"، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط.د، ت.ط.د، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
٣٠٤) محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، خدمه/: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، ت.ط 1376هـ – 1957م، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٣٠٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لفخر الدين الرازي، تعليق: طه عبد الرءوف سعد، ط 1، ح 1406هـ – 1984م، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
٣٠٦) محنة الإمام أحمد، لحنبل بن إسحاق.
٣٠٧) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للعلامة ابن القيم، تحقيق: سيد إبراهيم، ط1، ت 1422هـ – 2001م، دار الحديث، القاهرة – مصر.
٣٠٨) مختصر الفتاوى المصرية، لبدر الدين محمد بن علي البعلي، ت.ط 1368هـ – 1946م، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة – مصر.
٣٠٩) مختصر طبقات الحنابلة، للعلامة الشيخ محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن شطي، دراسة: فواز الزمرلي، ت. ط. 1206هـ – 1986م – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان.
٣١٠) مختصر المعتمد في أصول الدين ، للقاضي أبو يعلى الفراء ، من أول الكتاب حتى نهاية فصل الغلاء والرخص ، إعداد الطالب محمد بن سعود بن مساعد السفياني ، إشراف د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي ، رسالة ماجستير 1422 هـ ، قسم العقيدة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى.
٣١١) مختصر المعتمد في أصول الدين ، للقاضي أبو يعلى الفراء ، من أول فصل " في إرسال الرسل حتى نهاية الكتاب " ، إعداد الطالبة مشاعل بنت

خالد بن عمر باقاسي ، إشراف د. عبد الله الدميجي ، رسالة ماجستير 1424 هـ ، قسم العقيدة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى.

٣١٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، للإمام ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط.د، ت.ط 1393هـ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٣١٣) مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي ، ط3 ، ت. ط 1983م ، دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان.

٣١٤) مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، لأحمد بن عبد الرحمن بن عثمان القاضي، ط1، ت.ط 1416هـ - 1996م، دار العاصمة، الرياض – السعودية.

٣١٥) مراتب الإجماع، لابن حزم، وبذيله نقد مراتب الإجماع، لابن تيمية، ط 1، ت.ط 1978م، دار الآفاق، بيروت – لبنان.

٣١٦) مروج الذهب ومعادن الجوهر، لعلي بن الحسين المسعودي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط 3، ت.ط 1377هـ - 1958م، طبعة المكتبة التجارية.

٣١٧) مسائل الإمام أحمد بن محمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية حرب بن إسماعيل الكرماني، تحقيق: ناصر بن سعود بن عبد الله السلامة، ط 1، ت. ط 1425هـ - 2004م، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية.

٣١٨) مسائل الإمام أحمد ، رواية ابن هانئ النيسابوري ، تحقيق : زهير الشاويش، ط. د، ت . ط 1400هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان .

٣١٩) مسائل الإمام أحمد ، رواية أبي داود السجستاني ، أعتنى بتصحيحها والتعليق عليها : محمد بهجت البيطار ومحمود رشيد رضا ، ط. د. ت . ط. د.

٣٢٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، ط.د، ح 1375هـ ، دار المعارف، مصر.

٣٢١) مشاهير علماء نجد، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، ط.د، ت.ط.د، دار اليمامة، الرياض – السعودية.
٣٢٢) مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط2، ت.ط 1399هـ – 1979م، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.
٣٢٣) مشكل الحديث وبيانه، لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: د/ عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، ت.ط 1402هـ، دار الوعي، حلب – سوريا.
٣٢٤) مصنف أبي شيبة، للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: مختار أحمد النووي، ط1، ت.ط 1401هـ، الدار السلفية، الهند.
٣٢٥) معارج القبول بشرح مسلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، للحافظ أحمد الحكمي، ط.د، ت.ط.د، من مطبوعات دار الإفتاء، الرياض – السعودية.
٣٢٦) معالم التنزيل، لأبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، ط1، ت.ط 1406هـ، دار المعرفة، لبنان.
٣٢٧) معالم السنن، لأبو سليمان حمد الخطابي، ط2، ت.ط 1401هـ، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.
٣٢٨) معجم الأدباء، لياقوت الحموي، ط. د، ت. د. ط ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
٣٢٩) معجم البلدان، لشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ط.د، ت.ط 1399هـ – 1979م، دار صادر، بيروت – لبنان.
٣٣٠) معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر كحالة، ط. د، ط. د، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
٣٣١) معرفة القراء الكبلو على الطبقات والأعصار، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن آدم عثمان الذهب، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، ط 1، ت.ط 1404هـ، مؤسسة رسالة، بيروت – لبنان.

٣٣٢) معرفة علوم الحديث، للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، تحقيق: السيد معظم حسين، ط2، ت.ط 1397هـ - 1977م، المكتبة العلمية، لصاحبها محمد سلطان ال نمنكان ي، المدينة المنورة – السعودية.
٣٣٣) مفتاح دار السعادة – منشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم الجوزية، تحقيق: سيد عمران، علي محمد علي، ط.د، ت.ط 1425هـ - 2002م، دار الحديث، القاهرة – مصر.
٣٣٤) مقالات الإسلاميين ، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط.د ، ت.ط 1411هـ - 1991م. المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان.
٣٣٥) مقدمة ابن خلدون للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ط د ، ت. د ، دار الجيل ، بيروت لبنان.
٣٣٦) منازل السائرين، لأبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، ط.د، ت.ط.د، دار الكتب العربية الكبرى – بكري وعيسى، مصر.
٣٣٧) مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، ت.ط 1399هـ - 1979م، مكتبة الخانجي، مصر.
٣٣٨) مناقب الإمام الشافعي ، للبيهقي ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، ط 1 ، ث . ط 1390هـ–1970م ، دار التراث ، القاهرة – مصر .
٣٣٩) مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ط.د، ت.ط 1964، مكتبة الأنجلو مطبعة مخيمر، مصر.
٣٤٠) منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور: أحمد شاكر، ط1، ت.ط 1406 هـ - 1986م، دار النشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض – السعودية.
٣٤١) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان بن علي بن حسن، ط1، ت. ط 1412هـ - 1992م، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية.

٣٤٢) منهج الحافظ ابن رجب الحنبلي في العقيدة ، لعلي بن عبد العزيز بن علي الشبل ، ط1 ، ت. ط1421هـ- 2001م ، دار العاصمة ، الرياض، السعودية.
٣٤٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، لعبد الرحمن بن صالح المحمود ، ط 1 ، ت . ط 1415هـ-1995م ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية .
٣٤٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، لعبد الرحمن بن صالح المحمود، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم العقيدة، مطبوعة على الآلة.
٣٤٥) موقف أهل السنة والجماعة من الأسباب وآراء المخالفين ، للباحثة ، رسالة ماجستير ، عام 1420هـ ، جامعة أم القرى ، بمكة المكرمة .
٣٤٦) موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع ، للدكتور : إبراهيم بن عامر الرحيلي ، ط1 ، ت. ط1415هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، السعودية .
٣٤٧) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط.د، ت.ط.د، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
٣٤٨) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي، بعناية: مهر النساء اميم، ط1، ت.ط 1394هـ، دائرة المعارف العثمانية، حدر أباد، الهند.
٣٤٩) نزهة الخاطر العاطر، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي، شرح كتاب روضة الناظر ونخبة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، لموفق الدين ابن قدامة، ط1، ت.ط 1412هـ – 1991م، دار الحديث، بيروت – لبنان، مكتبة الهدى، رأس الخيمة – الإمارات.
٣٥٠) نظرية التكليف ، آراء القاضي عبد الجبار الكلامية ، لعبد الكريم عثمان ، ط. د . ت . ط1391هـ ، مؤسسة الرسالة .

٣٥١) نقض أساس التقديس، المسمى نقض تأسيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مخطوط، يوجد منه نسخة مصورة في جامعة الرياض، تحمل الرقم 2590، صورت بتاريخ 1399/3/20هـ، رقم التصوير 1/551 والاسم المكتوب على الغلاف: نقض أساس التقديس، تقع في ثلاثة مجلدات، مجمع ورقاتها 500 ورقة ذات وجهين، 1000 صفحة.

٣٥٢) نهاية الأقدام في علم الكلام، لعبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: الفرد جيوم، ط.د، ت.ط.د، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد – مصر.

٣٥٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لأبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، ت.ط 1357هـ، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة – مصر.

٣٥٤) نهاية المبتدئين في أصول الدين بن حمدان الحراني الحنبلي ، تحقيق : ناصر السلامة ، ط1، ت . ط 1425هـ – 2004م ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية .

٣٥٥) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، ط.د، ت.ط 1402هـ، دار الفكر.

٣٥٦) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، ت. ط 1367هـ، مطبعة السعادة، مصر.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات